أعلام الثقافة الإسلامية

إبراهيم بن سيار النظام

والفكر النقدي في الإسلام

دكتور
محمد عزيز نظمي سالم

الناشر
مؤسسة شباب الجامعة
للطباعة والنشر والتوزيع
ت ٣٩٤٧٠٢ بالإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله تعالى :

وأصلي على نبيه المصطفى .

وأبدأ هذا البحث مستعينا بالله ، ومستمدا التأييد والتوفيق منه ، وسائله إياه أن يسدد خطانا ، ويجعل غايتنا خالصة لوجهه .

ونسأل الله التوفيق والهداية . . . . وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

محمد عزيز نظمى

وبعـــــد :

فهذه أطروحة فى النسق العقلى للمفكر المعتزلى الذائع الصيت « ابراهيم بن سيار النظام » وهو من الشخصيات البارزة فى الحضارة العربية ، جمعت ما يتصل بتلك الفترة التى عاشها النظام وأملت عليه فلسفته ومنهجه فى ربط للمسائل الفكرية التى تعرض لها من تراثنا الفكرى والحضارى . وقد إمتاز بميزة التصدد والتركيز والربط بين مجالات الفكر الدينى والعلمى والأخلاق ، فتميز عن سائر المفكرين بميزة لانجدها عنـــد طبقته من المفكرين ، وعالجت فى الدراسة ، تلك المسائل الأساسية التى بحثها فى الدين ومشكلة الألوهية ثم الطبيعة ، ومشكلة الخلق والعالم ، وأخيرا مشكلة الأخلاق الانسانية والقيم .

ومن خلال هذا البحث المتواضع تبينت هـذا المفكر العملاق الذى صاغ فلسفته صياغة منهجية بروح نقدية مستنيرة فى نسق عقلى مترابط .

وأحمد الله حق حمده الذى وفقنى على اتمام البحث بهذه الصورة .

وقد رجعت فيه إلى أم المصادر العربية والمترجمة وبعض المصادر الأجنبية .

وعلى قمة هذه المصادر « كتاب الله العزيز » . وإنى أتقدم بهذا السفر وأسأل الله أن يولينى العون والرشاد ، وأن يحقق النفع المرجو . والسلام .

أبو سلـــوم المعتـــزلي

مقدمة تاريخية ومنهجية

ولد النظام (٢٢٠ هـ) فى الحقبة الزمنية التى شهدت أكبر وأوسع اتصال ثقافى، كانت هى حركة الترجمة والنقل والتأليف، ومات وخلف وراءه تراثا فكريا جعله من طلائع ورواد المفكرين. وقد أرخ لحياته الكثير من القدماء ومن المحدثين.

ولم يكن ابراهيم بن سيار النظام كغيره من شيوخ المعتزلة. بل خرج لنا بمذهب وبفلسفة جعلته رائدا من رواد الفكر وإماما للنظامية التى بعثها من بعده تلميذه المخلص الجاحظ.

ونحن نسلم بلا شك ذلك الأثر الذى تركه الجاحظ (١) فى ٢٤٠ هـ ميادين الأدب والعلم والفلسفة. والنظام حين يكتب مفكر مؤمن وقد يبدو التناقض للوهلة الأولى، ولكن الأمر يتضح إذا ماتلمسنا أى التيارات الفكرية يتبعها.

ولا يمكن أن ندرس النظام دراسة تاريخية فحسب، لأننا بهذا نغفل فكره وفلسفته ومنهجه.

وعلى هذا يجدر بنا أن نتلمس أفكاره من خلال ما كتب وما ترك من نصوص ذات أهمية كبيرة، وما ذكره الرواة وأصحاب الكتب المتمسدة فى تاريخ الحكماء والعلماء والمفكرين حتى نتبين من ذلك فكره ومنهجه بفضل التحليل والربط بين أرائه فى المسائل التى عالجها وبين طبيعة المشاكل ذاتها وأحداث العصر التى عاشها النظام.

(١) طه المدور فى كتابه « بين الديانات والحضارات » طبعة بيروت ١٩٥٥ صفحة ١٢ الفصل الثانى.

ولعلها الطريقة التي تحقق الدراسة الموضوعية بصدد البحث في النظام فلسفته ومنهجه وعصره وآثار كل منها . ودراسة الوسط الاجتماعي والسياسي الذي عاش فيه النظام من الأهمية بمكان .

فالمفكر كائن اجتماعي لا يمكن فهمه الا في المجال الديني والفكري والعلمي الذي نشأ فيه وساهم في تطويره (١) .

والمجال الديني والفكري والعلمي أجزاء من الوسط الاجتماعي والتاريخي في والنسيج الحضاري لأية أمة من الأمم .

فإننا نجد أن مايشغل النظام في حياته وفي فكره ، بل مكان يشغل المعتزلة وغيرهم من الطوائف الإسلامية ، مشكلة الأخلاق الانسانية والاستطاعة الانسانية والعمل الانساني والحرية والاختيار عند الإنسان والمسئولية الفرديه والجماعية بصدد مشكلة العدالة في الحق الملكي المقدس والخلافة والخير والشر والثواب والعقاب والظلم والارادة .

كما كان يشغل بال المفكرين مسألة المعرفة الإنسانية وحدودها ولم يكن هذا الجانب من المشكلة الإنسانية كل مايشغل النظام أو غيره من المفكرين . بل أن المشكلة الالهية قد أخذت بأكبر نصيب من الاهتمام لوثيق صلتها بعلم الإنسان بالقدر والجبرية والحتمية والخير والشر والقدرة والعلم والمعرفة . وسيلة المعرفة والمسئولية الالهية والعدل الالهي وفعل الأصلح ، والظلم والثواب والعقاب والخلق والتكوين والادلة العقلية (٢) وطبيعة العلم والمعرفة والقرآن والاعجاز والنسخ . وكلها مسائل يمكن ردها إلى الصلة بين عالم الدين وعالم الدنيا، إلى العلاقة

(١) بوليتزر ترجمة المهدوي في كتاب أسس الفلسفه جـ ١

(٢) فلسفة المعتزلة د: البير نصري ٢٨

بين الله في علياته وسمواته وبين الإنسان في العالم والمجتمع (١) .

إن الفلسفة المعتزلة بالرغم عما كتبه الدارسون والمستشرقون أخص منهم جولد تسيهر ، في كتابه الشهير (العقيدة والشريعة في الإسلام) غير أن هذه الدراسات قد ألقت بعض الأضواء الخافتة دون تناول الفلسفة المعتزلية في ضوء منهج براق ينتهي إلى تيار الفكر النقدي في الإسلام بروحه الجدلية . ومن خلال عرض طرق وأنماط الفكر الأصولي لتبين أمرا جوهريا ، هو أن فلسفة الأديان . وفلسفة الأخلاق وفلسفة التاريخ وفلسفة الاجتماع وفلسفة العمران البشري وفلسفة السياسة وفلسفات العلوم قد عرفت من خلال البحوث والدراسات والحلقات الفكرية المعتزلة والأصولية والجدلية والعلمية (٢) .

وهذه الألوان العديدة من الفكر والمعرفة وطرائق البحث ومناهجه وجدت من خلال البحث في مشكلة الألوهية والمشكلة الإنسانية .

ومن أهم المسائل التي عني بها المعتزلة والأصوليون ، التوحيد والعدل . وعرفوا بأصحاب العدل وبأهل التوحيد(٣) وهذه التسمية تلقي بعض الضوء على موضوعات الفكر الإسلامي خلال تلك الحقبة الزمنية (٤) .

(١) الخياط في الانتصار ورده على ابن الروندي .

(٢) مقدمة ابن خلدون من كتابه العبر والمبتدأ والخبر في أخبار العجم والبربر ومن صاحبهم من ذوي السلطان الأكبر .

(٣) ديبور في كتابه (تاريخ الفلسفة) ترجمة د. أبو ريدة .

(٤) محمد عبده في رسالة التوحيد .

الحياة الفكرية فى عصر النظام

ولد النظام فى (*)أزهى العصور الثقافية وأبرزها فى تاريخ حضارة العرب والمسلمين . واسم النظام الكامل هو ابراهيم بن سيار بن هانىء البصرى المعروف بالنظام ، ويكنى أبا اسحاق ، وقيل أنه من الموالى . وقد فرقت البحوث بين الموالى ودورهم فى الحضارة والدولة الاسلامية وبين موقف الشعوبية . المهم أن ابن حزم وابن نباته وطاش كبرى زاده وابن المرتضى والقاضى عبد الجبار والشهر ستانى والبغدادى والاسفرائينى والأشعرى والخليل بن أحمد والخياط وابن الروندى وابن نباته، قد تنبهوا إلى تاريخ حياته وشغلتهم شخصيته وسيرته ومدرسته خلال القرنين الثالث والرابع الهجرى وتأثرت به المدارس والجوامع الفكرية والأدبية والدينيــــة .

فابن (حزم الأندلسى) يعده من أعظم الرجال المعتزلين اطلاقا ونحن نعلم أن ابن حزم كان بمثابة رسول الثقافة الاسلامية وللحضارة العربيـــة فى الأندلس بأوروبا ، وليس بمستغرب أن ينقل عن النظام بعض آرائه إلى المراكز الثقافية بالاندلس . وابن نباته يذكر أنه من كبار المعتزلين وأئمتهم ويتفق ابن المرتضى وعبد الجبار فى القول بتفرده ونبوغه وعبقريته فى العلم ، أما تلميذه المخلص الجاحظ فلقد اعتبره عبقرى زمانه الذى يجىء كل ألف سنة . كما رأى الخليل بن أحمد فيه النبوغ والمعرفة منذ كان غلاما يانعا .

ولقد شغلت شخصيته عددا من الدارسين والمستشرقين الذين أدلوا بآرائهم

(*) عام ٢٢٠ هـ (٧٦٠م) .

لبيان منزلته الفكرية نخص بالذكر ديبور وجولد تسهير (١) .

وأرنولد روما سينيون واوربلى . فالأول يعتبره أول رواد المدرسة الفلسفية الاسلامية الأصيلة ، وذلك لأنه أقام مذهبا أو نسقا فلسفيا يقوم على أسس متصلة مترابطة . وقد أشارت بعض الدراسات والبحوث الحديثة . فى ميدان الفلسفة الاسلامية والعلوم العربية إلى منزلة النظام من الفكر الإسلامى وقيمته العلمية الأصيلة كما يشهد بذلك الأستاذ الدكتور على النشار .

وكان مولد النظام فى الحقبة الزمنية التى عاصرت الحركة الثقافيـة المسماة بحركة الترجمة والنقــــل والتأليف التى كانت عن قرب بالمعارك الفكرية والأزمات والصراعات الثقافية بشتى تياراتها .

فقد ذكر النظام فى موضوع عن ابن المرتضى أنه قال ، أن العلاف (٢) الذى أخذ عنه الاعتزال أنه لم يكن متشاغلا قط إلا بالفلسفة والحكمة لنصرته فيـــه وخدمته فى المناظرة منه .

وحين نعلم أن العصر الذى سبق النظام قد حفل بالترجمات عن ثقافات الأمم الأجنبية ، يونانية كانت أو هندية أو عبرية أو سريانيـــة وأن موقف أستاذه (العـــلاف) كان موقف المدافع عن الدين ، كان لابد أن يسير النظام على نهج أستاذه الذى خاض غمار المعركة الفكرية مع المجوسية والثانوية والدهرية والملاحدة وغيرها من القوى الفكرى والنزعات الشعوبية التى كانت تعمل على تقويض الدين كما ذهب إلى هذا الرأى الاستاذ على مصطفى الغرابى صاحب كتاب أبو الهزيل العلاف .

(١) جولد تسهير فى العقيدة والشريعة .

(٢) العلاف وللاستاذ على مصطفى الغرابى .

وإن شئت فقل أن الحركة التي توجهت أبان عصر الترجمة والنقل قامت بتغيير جذري في الثقافة ، ولو أنها قد اتسمت بالتراجعية إلى الدين والبحث المعرفي في العقائد (١). وإن كانت تشبه حركة الردة في الدين أيام الصحابي الكبير أبي بكر ، فقد ظهرت الحركة الثانية خلال فترة الاهتزاز الثقافي من جراء الاتصال بثقافات الأمم الأخرى وبفعل التيارات الإسلامية وغير الإسلامية التي احتكت ببعضها ، فصدر عنها تيار تقدمي في الفكر الديني هو التيـار المعتزلي ليقف أمام التيارات المناوءة للدين . فكان قفل باب الاجتهاد والجمود اللذان عوقا من النظر في أمور الدين والدنيا عاملان من العوامل التي وقفت أمام التيار المعتزلي .

ولا شك في أن التيـار المعتزلي رافد من روافد حركة كبرى هي حركة الأصوليين والسنة الذين حملوا لواء السلف والموافقة والزود عن الدين ، والذين مثلوا التيار الانشائي البناء في الفكر الاسلامي ، فقد قاموا بحركتهم على حلقتين ، الحلقة الأولى إرادة جديدة لهدم وتحطيم وثورة على أصنام ومعالم الفكر والفلسفة والعلوم القديمة ممثلة في أرسطو والثقافة الأجنبية . ثم أراد إنشاء وخلق وابداع وبناء لصرح الفكر الإسلامي كمقوم للحضارة العربية الناشئة (٢) ممثلا في الاتجاه العقلي والاتجاه النقلي أروع تمثيل وتوافق واتساق .

وليست هذه المحاولة تلفيقية في شيء . كما إتجه بعض الدارسين إلى تفسيرها ولكن هي محاولة واعية لفهم الإسلام ومقوم العقيدة في حضارة العرب لتحقيق الغايات العملية والأخلاقية في ميدان الحياة الدنيا والآخرة .

---

(١) الغـزالي في ذكراه ــ بحث الدكتور محمـد ثابت الفندي عن فلسفة الأديان .

(٢) الدكتور أبو العلا عفيفي في كتابه المنطق التوجيهي المقدمة .

ومن خلال النقد الموجه إلى أرسطو والقوالب المذهبية القديمـة التي لم يرتضيها الفكر الأصولي والجدلي الملي نجد رواد هذا الفكر الإسلامي ينقضون على أرسطو بحوثه وكتبه ومنطقه .

فترى النظام مثلا يذكر لجعفر بن يحيى البرمكي ، أنه نقض على أرسطو كتابه .

هذا مثال نتناوله بالتفصيل في حديثنا عن النظام وتوجد غيره من الأمثلة التي هاجمت الفكر والفلسفة اليونانية والارسطية في ذاتهـا وفي طرائق ومناهج البحث فيها. فنجد مجامع العلماء من ناحية والجدليون من ناحية أخرى والاصوليون الفقهاء والمتكلمون يوجهون ضرباتهم إلى أرسطو(١) قلب الفكر اليوناني ويوسعونه نقدا ويفندون طرائق بحثه ومعرفته . ولا عجب أن تصدر هذه الحركة المناوءة كرد فعل للتوغل الثقافي الأجنبي ابان حركة الترجمة والنقل . وقد شهدت عصور الترجمة والنقل هذه الصراعات وهذه التيارات والاحتكاك الثقافي الذي حدد معالم الثقافـة والتراث الفكري للعرب والمسلمين ، وكان لرواد الفكر الاسلامي والعربي الأثر في بلورة التراث على حقيقته ، مع تنقيته من الشوائب الخارجية التي علقت به .

وعلى العموم نجد أن للمدارس الفكرية الإسلامية والعربيـة قد لفظت الثقافة اليونانية الدخيلة كما أنها وقفت أمام التيارات المناوءة والشعوبية في الإسلام . وقد حفظت هذه المدارس الفكرية والمجامع الفلسفيـة والعقائدية حفظت مراجعها الحضاري (٢) وطابعها وشخصيتها الفكرية وأكدت السمات الحضارية والثقافيـة للأمة العربية الإسلامية .

---

(١) ابراهيم بيومي مدكور في كتابه الفرنسي عن أرسطو عند العرب .

(٢) دكتور علي سامي النشار في مناهج البحث عند مفكري الإسلام .

والذى نخرج به من عصر النظام ، أنه فترة التقت فيها روافد الثقافات العربية والإسلامية وغيرها من ثقافة الأمم ، وكانت متفرقة متصارعه على مسرح المجتمع، فكانت فترة متعبة متعددة الألوان والأنماط والطرز الفكرية . وكان الربط والدفاع مسئوليته مفروضة على المفكر الحر . وكانت فترة من البحث عن اليقين والايمان تلت المنازعات والازمات على الخلافة والحكم فترة من النضال والدفاع عن الدين وعن الحرية الإنسانية التى منحها الله لعباده ، وعن العدالة السماوية والحق فى عالم السموات وفى عالم الأرض .

وكان الورع والتقوى والصداقة بين القوى المتنازعة أمرا اجتماعيا (١) مفروضا على المفكر الذى يحاول أن يوجد الجبهة الدينية أمام القوى المناوءة وفى ذات الوقت يدافع ويناضل من أجل الدين .

وكانت الفترة التى يعيشها النظام فترة عصبية متنازعة ، تحفل بالصراعات السياسية والاجتماعية والطائفية والدينية ، فترة فى حاجة إلى ملهم للامة يخاطب عقلها كما يخاطب قلبها ، يمنحها مزيدا من الثقة فى الايمان بالرسالة ودليلها العقلى ، كما يعطيها مزيدا من الفكر والحرية والمسئولية للبحث والمعرفة والكشف ثم يربطها فى كل متجانس متسق يقف به أمام العقلانية المغالية والظاهرية (٢) المغالية وبين الذوقية المغالية وبين الدهرية المغالية : دوره أن يجمع الأضداد والأطراف فى وسط عادل وفى مذهب متسق .

ولهذا اختص النظام بميزاته التى ربطت بين المتناقضات فى كل متجانس فى

(١) خالد محمد خالد من هنا نبدأ .

(٢) دكتور محمد يوسف موسى فى كتابه ابن تيمية .

حركة مستنيرة فى الفكر . . حركة نقدية تمثلت فى حركة الاعتزال، وترك مدرسة عظيمة الشأن ومذهبا فلسفيا عميق الأثر باسم النظامية .

والتى ظهرت فى حركة محددة باسم الأشعرية ولكنها كانت حركة نقدية من نوع آخر على الرغم من الصلة الوطيدة بين المعتزلة والأشاعرة ، فقد كانت من جهة أخرى المرجئة كطرف من أطراف الحركة الفكرية فى الإسلام وتأدت بها إلى القول بقفل باب الاجتهاد الذى أعتبر نكسة للفكر العربى الاسلامى .

ونقول أن الحركة النظامية التى نجمت عن الاعتزال ، حركة لايمكن أن نفصلها عن حركة الاصلاح الدينى والأخلاق والسياسى فى الإسلام فى المجتمع العربى اللسان والبيان والقرآن. ولا يمكن ان نفصلها عن حركة البعث والاستنارة فى الفكر الإسلامى والحضارة العربية .

وحين يختلف الدارسون فى منزلة النظام فانهم يؤكدون وجوده على مسرح الفكر الإسلامى فى الحضارة العربية (١).

فمنهم المداحين له ومنهم القداحين فيه ، ولكن المتفق عليه أنه قد ترك أثره الواضح فى هؤلاء وأولئك . فالجاحظ يحفظ له الود (٢) والدوائر والجامع المعتزلية والشعبية أيضا تكن له الود ، كما أن مهاجميه قد تأثروا به . فترى ابن حزم الأندلسى وأصحاب الظاهرية ، وغيرهم من أهل السنة كالباقلانى وإمام الحرمين والغزالى وفخر الدين الرازى يسوقون ذكره . وحسبنا من هذا أن نتبين أن مادار حوله يؤكد الاعتراف بمنزلته الفكرية فى تاريخنا الحضارى وتراثنا الثقافى العريق .

(١) أرسطو عند العرب د. عبد الرحمن بدوى .

(٢) الجاحظ فى البيان والتبيين .

ودعوى البعض أنه أخذ عن الثانوية أنه فاعل العدل لايقدر على الجـــور والكذب ليس مصدره الثانوية بل مصدرها الكتاب المنزل وما ورد فيه من آيات كريمة تسير إلى هذا المعنى .

فالمعروف أن النظـام صاحب هشام بن الحكم الرافض الشيعى ويبدو أنه تأثر ببعض الآراء الشيعية التى امتزجت بالمذاهب الشرقية من مانويه وزراد شتيه وأفلاطونية وهرميسية حين تعرض لمسألة النبوات وحين تناول مسألة اعجاز القرآن(١) وقد يكون أيضا تأثر باخوان الصفا لصلتهم بالباطنيـــة وبأصحاب الجدل والمنطق .

وكأننا نجد حقبتين زمنيتين عاشها النظام بعـــد عهد الطلب والدراسة ، والحقبة الأولى تمثلت فى تيار الفكر المعتزلى النقدى والحقبة الثانية تمثله وقد مال إلى منهب أهل الشيعة لمصاحبته ولصلته بدوائر الشيعة . غير أنه ختم حياته العلمية والدينية والفلسفية بزهد وورع وتصوف عقلى وروحى .

وعلى هذا فحياة النظام صورة لعصوره التى عاش فيـــه وهى بمثابة حلقات تطورية وتحويلية فى فكره . غير أننا نجد المرحلة الذهبية الناميه من فكره تتجلى وتزدهر عندما قام بمحاولته المذهبيـة لوضع نسق مترابط وفلسفة كلية تتناول المشكلة الإلهية والمشكلة الإنسانية أى مشكلة التوحيد والأخلاق .

وقد يبدو أنه تأثر تأثيرا خفيا بالفلسفة الأخلاقية (٢) عند الرواقيـة ولكنه

(١) تاريخ الإسلام السياسى والثقافى والاجتماعى والدينى فى العصر السياسى الثانى للاستاذ حسن ابراهيم حسن .

(٢) نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام دكتور على النشار .

فقد نال النظام حظا وافرا من العلوم اللغوية والأدبية وقد برع فى علم الفقه وفى علم الكلام ودرس الديانات السماوية وحفظ القرآن والانجيل والتوراة ، وكان على دراية بعلوم الحديث . والثابت أنه كان يجيد اللغة العربية قراءة وكتابة ويقال أنه كان على علم باللغة اليونانية لمعرفته بفلسفة اليونان وبمصنفات أرسطو فقد نقض لأرسطو كتابه أو أنه عرف ترجمته من خلال نقاشه مع المسيحيين والرهبان . والنظام قد عاصر خلافة الرشيد . ثم خلافة المأمون ثم خلافة المعتصم ، ويذكر ابن المرتضى عنه ، مارأيت أحدا أعلم فى الفقه والكلام منه وكان حافظا للقرآن والانجيل والتوراة . . مع كثرة حفظه للاشعار والأخبار واختلاف الناس فى الفتيا ، .

ويتفق ابن نباته والشهرستانى فى أنه طالع كتب الافلاطونية والثانون فى تثبيت صلة النظام بالمذاهب الشرقية والأفلاطونية والثانوية بقوله (١) ، إن النظام يغشى مجالسهم . . وكانوا يقولون بتكافؤ الأدلة ، ومعنى التكافـــؤ أن الأدلة والبراهنة ممكنة ومتساوية ، . ويضيف البغدادى أيضا ، النظام تردد فى شبابه على مجالس الفلاسفة الملاحدة ، وأخذ عنهم القول بابطال الجزء الذى لايتجزأ ، .

ويمكننا أن نفسر الموقف السابق فى ضوء مراحل تطور النظام العقلى خلال سنى طلبه العلم ، فكان لا بد من أن يقف على آراء وتيارات الفكر المختلفة التى سادت عصره . وأما قوله عن الجوهر الفرد فقد دعته الضرورة الدينية وإحاطة الله بكل كبيرة وصغيرة فى هذا العالم ينبذ الكون فى التصور العقلى للمكان والزمان. لأن فكرة الخلق وفكرة القيامة والبعث أفكار محددة ومبادىء يقوم عليها الدين أما قوله بالطفرة فانه أخذها عن منطق التطور والتغيير فى عالم الطبيعة وعالم المجتمع.

(١) البغدادى فى ، الفرق بين الفرق ، تحقيق ، على سامى النشار طبعة القاهرة .

أخص هذا الأثر أو أن طبيعة موضوع البحث أو المشكلة الاخلاقية عند الرواقية تشابه والمشكلة الأخلاقية عند النظام .

ضمن النظام ثقافة عصره ، وخرج منها بمذهب فلسفى دقيق فيه طرافة وجدة ، يذود عن الاسلام ويناضل من أجل اقرار الايمان بوحدانية الله وبحرية الإنسان فى ظل عدالة سماوية واجتماعية .

لقد كان دوره كدور المدافع عن قضيـــة الفكر والعقيدة الاسلامية والعامل الذى عمل على تصعيد الفكر المعتزلى إلى دور الصياغة المذهبية .

مصنفاته وكتبه :

يحصى المؤرخون كتاباته فيما يلى (١) :

١ — الجزء الذى لايتجزأ .

٢ — مقالته الخاصة بالاجسام .

وقد ذكره الاشعرى أنه قال « لا أدرى ما السكون ، إلا أن يكون يعنى كان الشيء فى المكان وقتين أى تحرك فى لحظتين ، كما أن للاجسام حركة اعتماد » .

٣ — الثانوية ويورد ذكره البغدادى عن النظام وينقده .

٤ — التوحيد ويذكره الخياط فى اثبات وجود الله ببرهان الحركة .

٥ — العـــالم .

٦ — نقض أرسطو طاليس .

---

(١) ديبور . تاريخ الفلسفى فى الإسلام دكتور أبو ريده .

ولم يكن النظام بمنأى عن التهم الهرطقية التى وجدت إليه واتهامه فى دينه وفسقه وفجوره ، ولكن هـــذه التهم كانت تلق جزافا من الحلقات الفكرية المعارضة له والتى وظف نفسه وجهوده دفاعا عن الدين دفاعا مشرفا ، وقد حلت به تجربة صوفية ذوقية ، يذكرها عرضا ابن المرتضى حين يورد نصا من الأهمية بمكان يقول فيه النظام . . اللهم ان كنت تعلم انى لم أقصر فى توحيدك ، اللهم ولا أعتقد مذهبا إلا سنده التوحيد ، اللهم ان كنت تعلم ذلك فاغفر لى ذنبى وسهل على سكرة الموت ، ويحكى أنه مات لساعته وذلك لصدقه وورعه وصلاحه .

المنهج عند النظام

نتناول المنهج باعتباره مدخلا لفلسفته التي ربطها في نسق على منطق وتتبين من خلال المنهج النظامي مرحلتين :

١ — مرحلة العقل والشك .

٢ — ومرحلة التجربة والايمان .

فالنظام ذو عقلية وبصيرة ويستند إلى الركنين الأساسيين للبحث في المعرفة والفلسفة الدينية على العقل والتجربة أو بمعنى آخر على الشك والإيمان ، ففي المرحلة السلبية يقف العقل شاكا متشككا وفي المرحلة الايجابية تكون البينة والتجربة خير دليل ، وقد قال « الشاك أقرب إليك من الجاحد . ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك . ولم ينتقل أحد من النقاد إلى غيره حتى يكون بينهما حال شك » .

وقد جرى هذا المنهج على لسان أبي هاشم البصري من « أن الشك ضروري لكل معرفة » .

واضح أن النظام استعان بالتجربة وقد جاء في كتاب الحيوان للجاحظ وهو تلميذ النظام ومن مدرسته الفكرية أن ذكر تجارب كثيرة للنظام في الحيوان وغير الحيوان . وهي أمثلة للدراسات والبحوث العلمية والتجريبية التي تقوم على المنطق العملي .

ويرى النظام أن العلم عملية تمثل للكتب المنتقاه وليس حشوا للمعلومات في

الذهن وقد صار تلميذه الجاحظ على هذا المنهج إذ يقول .. لا تعلم الشك في المشكوك فيه تعلما ، فلو لم يكن ذلك التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذمك مما يحتاج إليه .. الخ ، ويفرق بين العوام والخواص ، لأنهم لايتوقفون في التصديق ولا يرتابون بأنفسهم فليس عندهم إلا الاقدام على التصديق المجرد أو التكذيب المجرد .. وقوله « ولو كانوا يروون الأمور على عللها وبرهاناتها ولكن أكثر الروايات مجردة ، وقد اقتصروا على ظاهر اللفظ دون الأخبار عن البرهان .. » هذا دليل موجز عن المنهج النظامي الذي تناوله في فلسفته .

الفلسفة الالهية عندالنظام

لاشك أن الفكر المعتزلي له مقدمات منذ عهد الصحابة والتابعين وهذه الخطوة التفسيرية تجعلنا نعود إلى بواكير الحركة المعتزلية فالثابت من جميع الدراسات القديمة والحديثة عن المعتزلة ، تبدأ من نقطة اعتزال واصل بن عطاء حلقة درس الحسن البصرى .

ولكن ربما رجعنا إلى أحد رواد هذه الحركة من الصحابة واحد من مشاهير الإسلام ، أحد المقربين من الرسول ، هذا الصحابي هو أبي ذر الغفارى. وصحيح أنه تعوزنا الأدلة والنصوص لاثبات صحة هذا الرأى ولكن هذا الأمر لايلبث أن يتضح فى ضوء المنهج التاريخى والنقد الباطن لحياة وتراجم الناس .

وبهذا نتبين أن دعوة المعتزلة وتسميتهم بأصحاب الحق واخوان العدل وأهل التوحيد(١) ، كان يوحى بأكثر من فكرة وبأكثر من تيار فكرى أخذت مع الأيام تتشكل وتتجمع وتتبلور فى صورها المتكاملة . والتى كان لها أكبر الأثر فى الحياة العقلية فى الإسلام .

وحين تعرض المجتمع العربى لعناصر المناوءه للعقيدة الإسلامية كان لابد من مدافعين بأساليب الخصوم ذاتها وأقوى من طرائق قولهم ونقاشهم فكانت الدعوة إلى التوحيد . ونحن نعلم أن منطق التصور الدينى والعقائدى فى الإسلام وما يتضمنه من منزلة التنزيه يقضى بأمر التوحيد مدعما بالآيات القرآنية والأحاديث القدسية متثبتا بالشواهد الواضحة .

(١) رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا . تقديم د. طه حسين . مطبعة القاهرة

والأمر الثانى أن الجدال والمناقشات التى قامت بين الربانيين والعلمانيين من موسويين وعيسويين بشأن النسخ والأقانيم والكلمة وبشأن مانص عليه الكتاب المقدس عند المسلمين فى هذه الأمور كان لابد من القيام بحركة تفسيرية وتأويلية وشرح للقرآن والأحاديث ، وقضى ذلك عقد مقارنات بين الكتب المقدسة والأحاديث العربية فى الديانات المختلفة .

وهنا مسألة التوحيد والتعرض لذات الله والصفات التى وصف بها سبحانه وتعالى من علم وقدرة وعدل وقوة وسمع وبصر وإرادة وحكم.

وانتقل البحث من التوحيد إلى الخلق وإرادة التكوين الجعل والصنع وهنا نجد مسألة جديدة تظهر وهى مسألة الخلق وصنع العالم . وذلك لأن التوحيد لذات الله تقتضى قدمه على أى شىء (١) .

وقدم العالم مع ذات الله يجعل قديمين وتعالى الله عن ذلك .

وكان لابد أيضا من التعرض لمسألة البعث والحساب والقيامة وهى من الأمور الأساسية والتصورات فى الإسلام . وأدى ذلك إلى البحث فى الجنة والنار والخالدين . وقيمة الأعمال والجزاءات الطيبة والخبيثة فأداهم إلى بحث مسألة العدالة الالهية والخير والصلاح فتعرضوا إلى الشر وإلى مبحث القيم من حق وباطل من خير وشر من جمال وقبح .

أى أن البحث فى مسألة التوحيد والتعرض لفكرة العداله الإلهية جعلتهم يتحولون من الفلسفة الإلهية إلى العالم والفلسفة الطبيعية حين تناولوا مسألة الخلق والحركات والأجسام والجنة والنار والقدم والحدوث فذهب بعضهم ومنهم

(١) الغزالى فى الإحياء .

النظام إلى القول بالجزء الذى لا يتجزأ والقول بالطفرة والتخيير المستمر ونفى السكون والحركة والملل وطبائع الكائنات .

وبعد تعرضهم للفلسفة الطبيعية إنتقلوا إلى البحث فى المشكلة الإنسانية الإجتماعية والسياسية والأخلاقية بحيث أننا نجد أغلب الأفكار والمبادىء المعتزلية تدور حول ، الحق والعدل والنهى عن المنكر والعمل الطيب والخير والمسئولية الاجتماعية ، وهم يستندون فى هذا إلى كتاب الله وسنة رسوله . غير أن النظام يقال أنه غض النظر عن الاجماع والقياس فى مثل هذه الأمور .

ولكن هذه المبادىء والمثل التى نادت بها المعتزلة ثم حمل لوائها النظام مسلحا بدعوة الحق والعدل والخير وعمل الطيب والمسئولية الاجتماعية، نجد لها المبررات والأصول التى صدرت عنها ، فمسألة الحكم والخلافة والمتابعة التى تنازع فيها المسلمون من أهل على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان القرشى والعباس عم الرسول وفرق الخوارج والمرجئة . جعلت المفكر العربى يتناول مسألة الحق والعدل ونظرياته فى ضوء العقيدة الدينية والمنطق العقلانى .

فأى الناس أحق بالخلافة ؟ .

وإن كان فلان أحق بالخلافة أو أصلح من فلان فهل يتنازعا ويراق الدم ؟ .

وإن كان فلان أصلح وأحق بالخلافة فهل غيره محق أم باطل فى دعواه وغير صالح للخلافة والحكم .

وما موقف العامة والجمهور من تطبيق القول السائد ، وأطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم ، ؟ .

وما حكم الدين فى الاقتتال بين المسلمين ؟

أباسم الحق فى الحكم يقتل المسلم أخيه المسلم حاملا لواء العدالة ؟ .

وهل يرضى الله عن هذا الظلم ؟ إن الله حين أمر بالعدل عباده فهل كان يجوز الخروج عن هذا الأمر ؟ .

والله سبحانه وتعالى قد أوصى بتقويم النفوس وتهذيب السلوك الاجتماعى والدينى والسياسى والأخلاق (١) . فقد قيل ، من رأى منكم منكرا فليقومه بيده فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الايمان ، .

فما منزلة هذه الرشادة والنصيحة من حركة الإرتداد (٢) . والصراع التى مزقت فى ذلك الوقت الناس وهددتهم بانفصام وحدتهم الراسخة ؟ .

لقد كانت إذن المشكلة الإنسانية تمثل الجانب الأكبر فى الفكر المعتزلى ، بل وفى الفكر الاسلامى عمومه . إن الحركات الاجتماعية والسياسية التى قامت فى العالم الإسلامى كانت تقوم على فكرة وفلسفة دينية محورها المشكلة الإنسانية واخلاقياته وسياسياته واجتماعياته .

وهذا الأمر يفضح بل يثبت قيمة البذور الفكرية والثقافية والفلسفية فى سياسة الفرق *(١ ، ٢ ، ٣) والطرائف والمدارس التى تناقلت التراث العقلى والثقافى فازدهرت حينا من الدهر وتعددت على مر الأحداث وانكمشت أحيانا ثم مالبثت أن بعثت بعثا جديدا فى حركة الأحياء الثقافى .

(١) تاريخ الاسلام السياسى والثقافى والاجتماعى لحسن ابراهيم حسن .
(٢) الارتداد نسبة إلى الردة أى النكوص عن العهد والايمان .
* (١) الفرق بين الفرق للبغدادى .
* (٢) الفهرست ابن النديم .
* (٣) الكامل للمبرد .

وفى ضوء النهج السابق نتبين كيف تطور النظام فى فكره وكيف خرج بفلسفته جديدة وكيف ارتبطت المشكلة الالهيه بالمشكلة الانسانية ، وكيف إنتقل من التوحيد إلى العدل والحق ، وكيف تأدى من الدين إلى الاخلاق والمجتمع والسياسة وكيف إنتقل من الفلسفة الالهية من الثيولوجيا إلى الفلسفة الطبيعية والعالم ثم إلى بحث القيم فى الاخلاق والسياسه ،

فكل مايعنيه الفكر فى ذلك الوقت هو التعرض لما يشكل عصره من أمور فى الدين والدنيا ، من خلاف حول وحدانية الله وحول قدم العالم وخلقه وحول إقرار العدل والحق فى المجتمع الذى مزقته الخلافات السياسية والطائفية وعانى من ألوان البطش والظلم ماعانا، كل مفكر يسعى لتأكيد حريته وإرادته واختياره حتى فى ميدان الدين .

وهذه الأفكار كانت توحى بالكثير من معانى الثورة الاسلامية فى الدين وفى المجتمع العربى . وتلقفتها فرق الشيعية واستخدمتها كثيرها من فرق الغلاه فى إقامة دويلات وتنظيمات وحركات سياسية . بينما نجد تيار الخوارج تيار اللامنتمى فى معترك الحياة والصراع السياسى والفكرى وكان لهم غاية دون أن يكون لهم برنامج فكانوا ظاهريا بمعزل عن الحياة السياسية والفكرية ولكنهم كانوا يؤثرون فيها بل وقد غلبت دعوتهم أحيانا التيارات والمذاهب الأخرى .

والنظام الذى خرج لنا بمذهبه الفلسفى قد أثار الكثير من المنازعات الفكرية فى العالم الإسلامى . وما كان يهدف إلا لمتابعة سير النهج الكلامى فى الدفاع عن الدين وحمل لواء العقل .

صفات الله :

ينكر النظام أى قديم يشارك الله فى قدمه . ولذا ينكر قدم الصفات وفى حمل الصفات على الذات . ويقول :

« معنى قولى عالم اثبات ذاته ونفى الجهل عنه ، ومعنى قولى قادر إثبات ذاته ونفى العجز عنه ، ومعنى قولى حى إثبات ذاته ونفى الموت عنه » .

ويفسر النظام مسألة الخلافة بين الصفات وبين الذات ، فى أن مرجع الاختلاف هو تعدد الأضداد الصفات عن الله ، ولا إختلاف فى ذات الله ويورد نصا . .

« إن قولى عالم قادر سميع بصير إنما هو إثبات التسمية ونفى ماعداه » .

ولقد تناول النظام الكثير من الصفات الواردة فى هذه المسألة فقام بتأويلها وتفسيرها تفسيرا يبعد عن تحديد المفهوم اللغوى وعن شبهات التجسيم والتشبه ، وهذه المحاولة لها أصولها فى الفكر الإسلامى وغيره من الفكر الدينى فى الكتب المقدسة .

والآيات التى تورد التجسيم ينبغى أن نفسرها تفسيرا غير جسمى ، فحين نقول وجها نعنى توسعا . ونعود إلى اثبات(٢) لأننا نثبت وجها هو هو ، وذلك أن العرب تقيم مقام الشيء فيقول القائل لولا وجهك لم أفعل أى لولاك أنت لم أفعل » .

ومحاولة النظام التفسيرية لآيات القرآن التى أوردت صفات الله لاتبعد كثيرا عن سياق المذهب المعتزلى ولا عن التيار النقدى فى الفكر الاسلامى .

• نشأة التفسير والتأويل فى الكتب المقدسة . دكتور سيد أحمد خليل .

(٢) الجانب الالهى من الفكر الإسلامى د. محمد البهى .

وقد أكد أحد الباحثين ماذهبت إليه ، فى أن التفسير فى الكتب المقدسة ومنها القرآن قام على أصلين :

أولهما . . الآثار المنقولة أى الدليـــل العقلى . وثانيهما . . محاولة الفهم أو الدليل العقلى .

ولو أن ظاهرة التفسير قد سبقت القرآن . ولتبين أمرا هاما هو أهمية الأخذ بالتفسير عند دراستنا للفرق والطوائف الاسلامية . وحين عرضنا لثقافة النظام وجدنا أنه إستوعب وأطلع على ثقافات وفلسفات أفلاطونية وروائية ، وربما كان لها أثر فى أخذه عنهم التفسير للآيات . ونحن نعلم أن الثقافة الافلاطونية عاشت وازدهرت فى الاسكندرية وعرف فيلون السكندرى بتفسيره الرمزى وتفسيره للكتاب المقدس . وتبعه نوبنيوس السكندرى فى هذا وغيره من مفكرى مدرسة الاسكندرية مثل أوريجين السكندرى .

ومحاولة التفسير والتأويل عرفتها دوائر المفكرين وقد أخذ بها العلمـــاء والدارسون القدماء أمثال البيلانى وأمين السكيت أو البيرونى (١) . تفسيره لما ليس بمعلوم ، ونحن نعلم أن البيرونى كتب عن الهند كتابه الشهير ونعلم أيضا أن من الثقافات التى اطلع عليها النظام فى الثقافة الهندية . فقد عاش فى عصر النقاء واتصال ثقافى أتاح له فى مرحلة التلمذة وعهد الطلب، الوقوف على ثقافات الأمم الأخرى والتى قد مهدت له عهد الأستاذية .

وواضح أن هذه المحاولة لا تبعد فى تفسيرها عن محاولة النقد الداخلى للنص

(١) تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة فى العقل أو مرذولة كتاب لصاحبـــه البيرونى .

التى يأخذ بها بعض الدارسين فى ميادين البحث العلمى وهنـاك فارق بين المحاولتين إذ يوجد أيضا فارق بين التـأويل والتفسير ، وقد جاء على لسان الباحثين لما يذكره الغزالى (١) « إن القول بالتأويل يستدعى تمهيد أصل وضرب أمثلة » .

كما يورد ابن تيمية (٢) فى كتابه نصا هاما يبين ضرورة خوض التفسير الدينى وهو مادفع بالمعتزلة والنظام إلى هذا ؟ يقول : إن العرب لاتستولى فى المعرفة بجميع مافى القرآن ، ويعضده فى رأيه ابن خلدون (٣) بقوله « إن القرآن أنزل بلغـــة العرب وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمون ، وكان النبى (صلعم) يبين الجمال ويميز الناسخ من المنسوخ ويعرف أصحابه فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات . . ومقتضى الحال منها منقولا عنه » .

وهذه النصوص من الأهمية بمكان ؟ إذ نسبه إلى موقف المفكرين الأصوليين ومنهم المعتزلة والنظام من قبول التفسير بالأستناد إلى السنة وإلى الاجتهاد وفى التفسير والشرح والتأويل (٤) .

وقد حاول بعض الباحثين (٥) أن يبينـوا أثر بعض الطوائف التى كانت لها على سابق بالديانات الأخرى كيهود المدينة فى تفسير القرآن فى كتابة(٦) المشهور. وقد سبق إلى ذلك أوليرى فى كتابه المعرب « مسالك الثقافة الاغريقيـــة وكتابه

(١) المستصفى لغزالى ص ٣٨٦ .

(٢) المسائل والأجوبة ص ٨

(٣) مقدم ابن خلدون

(٤) فقه المعاملات .

(٥) أمين الخولى

(٦) التفسير ص ٢

الذائع الصيت (١).

والذى يعنينا من هذا ، ذلك المنهج الذى اتبعه النظام فى بحوثه الكلامية وفى نسقه المنهجى عند تعرضه للفلسفة الالهية وتفسيره للآيات القرآنية وطبيعة هذا هو الفهم والتبصير والتعمق فى النص الدينى . وهذا المنهج فى حاجة إلى مزيد من الدراسة والبحث باعتباره لونا من ألوان الفكر نلمسه فى أمور العقيدة والدين .

ولا يفوتنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية فى كتابه (٢) قد تعرض لمسألة التفسير والرواية . ولا شك أن مادفع شيخ الإسلام إلى تناول هذه المسألة مالاحظه من شوائب خارجة على الإسلام بدت تشابه . فكان لابد من أن يضع الأمور فى نصابها . فقد ورد على لسان الجاحظ (٣) مامعناه أن جماعة من القصاصين والرواة إشتهروا بتفسير القرآن ومنهم موسى الأسوارى وعمر بن قائد الأسوارى فى القرن الثالث الهجرى ، والأخير ظل يقص ستا وثلاثين سنة فتبدأ بسورة البقرة حتى ختم القرآن ومات . ويذكر الجاحظ أن عمر بن قائد الأسوارى كان حافظا للشروح ووجوه التأويلات . ونعلم أن الجاحظ تلميذ النظام المخلص ، وهذا معناه أن التلميذ كان على علم بمسائل التأويل والتفسير والتى أخذها من أستاذه ، ولا نعجب حين نرى أن الأستاذ يقوم بالتفسير والتأويل القرآنى حين يتعرض للفلسفة الالهية .

وقد كتب ابن تيمية فى هذه رسالة (٤) فى تكذيب الحديث والتفسير لأن

(١) أوليرى (مسالك الثقافة الافريقية) .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ صـ ١٩٣ مطبعة المنار .

(٣) الجاحظ البيان والتبيين جـ ٢ .

(٤) أصول التفسير صـ ١٩ طبعة دمشق ١٩٣٦ .

الاسرائيليات والتلمود البابلى كان قديما ونحن نسلم على نشأة مدرسة الاجتهاد ومدرسة الحديث وما كان لها من أثر فى الفكر الاسلامى والحضارة العربية ، وقد نتبين الباعث الذى دفع بالنظام إلى الأخذ بمنهج التفسير والتأويل من خلال صلته بصاحبه من الشيعة الذين شابتهم تعرض الآثار والدراسات البابلية واليهودية ولا سيما كان مهد الحركة الشيعية فى العراق ثم إمتد إلى أطراف العالم الاسلامى .

وهنا يكون الخلاف بين الظاهرية وبين النظام ، خلافا لا فى الفلسفة بل فى المنهج الذى يتبعه النظام فى الفلسفة الإلهية .

ومن المسائل التى تناولها النظام فى الفلسفة الالهية ، الادارة والعلم والقوة والقدرة والعدل وفعل الأصلح ، ويرى النظام أن العدل الالهى يقتضى أن يفعل الله الظلم ولا يقدر عليه ، وقد يجوز أن يترك فعلا هو صلاح إلى فعل آخر هو صلاح يقوم مقامه » .

فلا يوصف الله بالقدرة على أن يزيد فى عذاب أهل النار ولا ان ينقص منه ولا يستطيع أن يعذب الأطفال ولا أن يدخلهم النار . ويذكر النظام فى صدد عدم صدور الظلم عن الله أى من ناحية أخرى عدل الله فى قوله (١) .

وحدث الظلم ليس يقع إلا من ذى آفة ، وحاجة حملته على فعله ، أو من أجهل به ، والجهل والحاجة دالات على حدث ماوصف بهما ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وكما يذكر الشهرستانى فى تفسير مذهب النظام فى الفلسفة الالهية قوله .

« إن القبح إذا كان صفة ذاتية للقبح وهو المانع من الاضافة إليه فعلا ، ففى

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الأسلام دكتور على سامى النشار .

• الشهرستانى والملل والنحل صـ ٣٧

تجويز وقوع القبيح منه قبح أيضا فيجب أن يكون مانعا. ففاعل العدل بل يوصف بالقدرة على الظلم .

وحين يقول النظام بفعل الأصلح فليس معناه تحديد من قدرة الله سبحانه وتعالى ولكن الخير لا يصدر عنه الأخير ، فالله غير مجبر على فعل هذا أو ترك ذلك ولا مطبوع ، لأن المطبوع مسلوب القدرة على الفعل أو تركه .

وقد تبدو فكرة فعل الأصلح مشابهة للفكرة الرواقية (١) التي تقول بأنه ليس في الامكان أبدع مما كان . وقد تكون هناك صله بينهما ولا سيما أن الرواقية فلسفة أخلاقية ، قامت على الفداء والتضحية والربطة والأخوة الانسانية في العلم ، وهي تقريبا الفلسفة الأخلاقية المعتزلية ولا سيما عند النظام والتي تنادي بالحق وبالعدل وبالدفاع والتضحية ، ولكن هذا الشبه لايعني أكثر من وحدة في طبائع المشكلة التي تعرضت لها كل من الرواقية والمعتزلية .

وفعل الله للاصلح وللعدل ليس مراد به نفع أو دفع سوء عن الله ، لأن الله يفعل العدل لسموه وشرفه ، وليس يصدر فعل العدل عن الله ملزم له بالفعل لأن الله يفعله باختيار منه ، ومشيئة الله حرة يفعل أو لايفعل ، وقد يبدو أن هناك أثر أفلاطوني حين تعلم عن عالم المثل والخير بالذات في محاوراته (٢) ، ولكن هذا الأمر مستبعد بالرجوع إلى النص القرآني وإلى ضرورة القول به .

لأن منطق المعتزلة وسياق تيارهم الفكري يقرر الحرية والمسئولية الشخصية ومعنى هذا أن الخير قائم وما يحدث من شر فبإرادات خارجة مختارة غير الله سبحانه وتعالى .

---

(١) الفلسفة الرواقية دكتور عثمان أمين .

(٢) في محاورة أفلاطون الخالدة ـ فيدون (محاورات أفلاطون د. زكي نجيب محمود)

ويتضح هذا الأمر بشيء من التفصيل في الفلسفة الانسانية عند النظام .

أما إرادة الله فيقول (١) أن الوصف لله بأنه مريد لتكوين الأشياء معناه أنها كونها ، وإرادته للتكوين ، وإرادة الله على نوعين ، إرادة لأفعال عباده ، والأولى خلقها وجعلها . والثانية أمر بها أو أخذ عنها أو نهي عنها .

وإرادة الله لأفعاله هي ذات أفعاله ومعنى هذا أن الارادة ليست خارجة عن ذاته ولا تضاف إليه . لأن الارادة العادية المحمولة على الذات تستلزم حاجة من المريد ، والله ليس في حاجة من الحاجات وتعالى الله عن ذلك ، وهذا يختلف عن آراء المفكر المعتزلي الشهير (٢) اختلافا جزئيا ومنهجيا .

تبين لنا أن المشكلة الالهية التي تناولها النظام بالتفكير والبحث واستنادا إلى المسلمات العقلية والنقلية ومنهج التأويل والتفسير تأدى إلى الفلسفة الالهية التي عنيت بتأكيد الأصول المعتزلية من توحيد الله وتنزيه له (٣).

وقد دفع المسلمون إلى بحث التوحيد والقول بنظرية فلسفية في الدين مااقتضته الصراعات الفكرية والتيارات التي سادت الاسلام ، وحين تعرض الإسلام لدعاوى المجسمة والمشبهة التي تؤثر بالاسرائيليات أو بالقول بالظاهرية كمذهب أهل السلف الذي قبلوا النصوص الواردة بالجسمية والمكانية على ظاهرها بلا كيف ولا تشبيه ، وقالوا إن لله عرشا لا كالعروش ويدا لا كالأيدي ، ونادوا بامكان رؤية الله في الآخرة وقالوا بقدم القرآن . فجاءت المعتزلة تقرر فلسفة جديدة تجرد الله

---

(١) فلسفة المعتزلة وأيضا فلسفة المعتزلة للدكتور ألبير نصري .

(٢) (العلاف) مصطفى الغرابي .

(٣) (فلسفة المعتزلة) د. ألبير نصري طبعة بيروت .

وتوحيده ، تؤمن بقدم وبخلق القرآن تؤمن بحريته وبقدرته الحرة وبإرادته العادلة .

وذلك لأن العدل يقضى بالمسئولية عن الفعل وبالحساب والجزاء عن العمل وأفعال العباد مخلوقة لهم ونتيجة إختيارهم ، وفى ذلك رد على الجبرية التى سلبت الحرية والقدرة والارادة ، وفعل الأصلح بحث فى معنى القيمة وحكم العقل على الأعمال .

وحين تناول مسألة الوعد والوعيد فقد ربطها بمبدأ فعل الأصح والجزاءات العادلة . فالجزاء من جنس العمل ، وحين يأمر الله عبـاده بالايمان فانه يأمرهم بالاعتقاد والعمل ، لأن الدين عقيـدة (١) وشعائره الايمان بالقلب والعمل بالجوارح . هذا مايأمر الله به عباده .

وحين يناضل النظام ويخرج للدفاع عن الدين فهو يعمل بمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (٢) الذى كلف الله عباده الاتقياء به وهذا المبدأ يتضح أكثر فى الفلسفة الانسانية أو حين الكلام عن المشكلة الانسانية والاخلاقية عند النظام .

وكل الذى نخلص إليه من البحث فى ميدان الفلسفة الالهية عند النظام ، هو المنهج النظامى فى التأويل والتفسير للقرآن على عكس الظاهرية والتحفظ فى عدم ذكر الأحاديث . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد النظام يجرد الحقيقة

(١) « إن الله يأمر بالعدل ... وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ألخ » (من أصول الاعتزال) .

(٢) الحضارة والاسلام (أحاديث اذاعية — طبعة وزارة الثقافة د. محمد خلف الله أحمد) :

الالهيـة كمفكر وينزهها . والنظام مستنير رغم عانى الصراع والخلاف بين الاتجاهات التى قامت فى عصره ، قد جعلته يأخذ بأحكام العقل ومنطقه ويرد إليه خبرة الاحكام النقلية الشرعية وكل نص منزل . وتلك المحاولة المذهبية من جانب النظام قد أثارت الذم والمدح على السواء . وبالرغم من هذه الميول فى أحكامنا على النظام ، فإننا نرى أن النظام حين أخذ بالفكر النقدى كان يسعى لتقويم مسالك الحس والعقل والقلب ، وذلك بالتزام الشرع وفهم مبادئه والزود عن الدين بسلاح المتكلمين .

وقد عارض النظام ابن الروندى (١) حين قال النظام بأن الله يفعـل الخير ولا يقدر عن فعل ماهو دون . وابن الروندى يرى أن القدرة الالهية تكون بذلك محدودة ومقيدة ويرد عليه الخياط (٢) المعتزلى بقوله « إن الله حين يمد أهل الجنة بالنعيم فمن العبث أن يميتهم أو يدخلهم النار » .

الأمر الذى نلحظه على ابن الروندى أنه يجادل النظام سعيا وراء الجدل فما بال أحد الملاحدة يذكر الله : ان الملحد لايسلم أساسا بالله ، فما يعنى هجومه للنظام حين يتكلم عن نوع من القدرة لله حتى يؤمن به أم مزيد من العبث والجدل ؟

ولا يقف نقد ومعارضة ابن الروندى للنظام عند مسألة القدرة الالهية وفعل الأصلح بل يتجاوزها إلى العدل الالهى ، ويتهم النظام بأنه أخذ عن الديصانية (٣) والثانوية التى تقول بالنور والظلام وذلك حين تناول النظام مبدأ الثانوية بقوله (٤)

(١) الانتصار والرد على ابن الروندى للخياط المعتزلى .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) الانتصار للخياط المعتزلى .

عله مباينة النور للظلم إما أن تعود إلى الطبع ، وإما أن تعود إلى الاختيار فالنور بما له من قدرة قد تختار الباطل ، وكذا الظلم » .

والرد على ابن الروندى بسيط يرجع إلى أن فكرة النظام عن الله تختلف عن المانوية (١) فالله واحد بسيط لا اله الا هو لاتشكل ولاتجسيم فيه بينما المانوية ترى أن هناك اختلاف منذ القدم .

ويبدو أن فكرة الثنائية (٢) قد أغرم بها الفكر الشرقى القديم بل العقائد القديمة والأساطير البابلية والأشورية والمصرية القديمة والهندية والفارسية (٣) ترى تلك الثنائية وهذا هو منطق الأضداد فى عالم الغيب وفى عالم المجتمع . ولكن الفكرة المعتزلية والمدرسة النظامية التى نادت بمذهب الإرادة الإنسانية الحرة والعدل الالهى قد حطمت فكرة الجبرية والتشاؤمية فى الفكر والمذاهب الشرقية القديمة التى كانت تسعى إلى الخلاص من الحياة الدنيا .

كما يعارض ابن حزم (٤) النظام فى أن الله لايقدر على ظلم أحد ولا على اتيان بينما الناس يقدرون على هذا . ويرى ابن حزم لو كان الأمر كذلك لكان الناس أتم قدرة من الله وكذا عجز على الله ، ولذا ينتهى إلى تفكير النظام وسابقة العلاف .

ومن ضمن النقود الموجهة إلى النظام أيضا النقد الأشعرى ، حين يرجع أصل مذهب النظام فى العدالة الالهية إلى الثانوية بقوله «قال أهل التثنية إن امتزاج النور بالظلم على المداخلة التى ثبتها ابراهيم .

(١) المرجع السابق (الانتصار) .

(٢) فلسفة المحدثين والمعاصرين وولف woolf ترجمة أبو العلا عفيفى

(٣) (الميثولوجيا) (علم الاساطير القديم) .

(٤) ابن حزم .

والرد على الأشعرى لايحتاج إلى تأكيد اصالة الفكر المعتزلى والمذهب النظامى، فقد سبق أن عارض النظام الثانوية أشد المعارضة .

وحين يسوق كل من البغدادى (١) وفخر الدين الرازى (٢) والشهرستانى (٣) التهم إلى النظام ويروون أقواله إلى الفلاسفة والثانوية فان ذلك يتنافى وقيمة الافكار النظامية والمعتزلية .

ويرى الأيجى (٣) فى كتابه ، تلك الطوائف المخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة بصدد مسألة قدرة الله ، فيعدد هذه الطوائف فيذكر منها الفلاسفة والمنجمون والثانوية والنظاميين من حيث قدرة الله على الفعل الحسن لا القبيح .

وهذه النقود المختلفة ، تبين أمرا هاما . وهو أن الفكر المعتزلى كان يمثل تيارا خاصا من التيارات الفكرية فى الإسلام وفى البناء الثقافى والعقلى للحضارة العربية وإن الفلسفة النظامية قد أثارت الكثير حولها بين قدح ومدح ، وقد تركت أثرها البعيد فى الفكر الإسلامى والحضارة العربية حتى أن الفلسفة الأشعرية المجددة للفكر المعتزلى والتيار النقدى المثير قد جاءت نتيجة رد فعل للتيار النظامى ومدرسته التى جمعت أعلام ورواد الفكر والادب والعلم والدين خلال القرنين الثالث والرابع الهجرى (٤) .

(١) (الفرق بين الفرق) للبغدادى .

(٢) المراجع السابق .

(٣) (المواقف) للايجى .

(٤) المرجع السابق .

الفلسفة الطبيعية والعلم

انتقل النظام من الفلسفة الالهية إلى الفلسفة الطبيعية والعالم تأدى من فكرة إرادة التكوين والخلق « كن فيكون » إلى العالم إلى تحقق وحدوث الفعل الالهى فى الطبيعة . فالله تعالى صانع خالق وهذه هى التصورات والمسلمات الدينية للاسلام والمخلوقات حادثة والله قديم منذ الازل حتى الأبد « ولا يبقى إلا وجـــه ربك ذو الجلال » .

وخلق الله الخلق والموجودات دفعة واحدة من إنسان وحيوان وجماد ولم يسبق إنسان فى حدوثه إنسانا آخر سبقا أو تأخرا زمانيا فى الخلق أو الجعل إنما أكمن بعض الموجودات فى بعض ، فاذا كان وقت صدورها حدثت لها حركة والحركة هنا لاتعنى النقلة بل كمبدأ للتفسير بمعنى أن النظام يفرد الحركة فى الوضع دون أن يأخذ بأقوال أرسطو وغيره من الفلاسفة بصدد المقولات التى تتصل بواقع الحركة .

وقد عبر الشهرستانى صاحب كتاب الملل والنحل عن هذا الخلاف حين قال « إن له فى الجواهر وأحكامها خلط مذهب يخالف مذهب المتكلمين والفلاسفة (١) .

وقـــد أثار قول النظام بتمام الخلق وبكمون المخلوقات آثار اعتراض ابن الروندى (٢) وحماس الخيـاط (٣) . إذ يرى الأول أن تسليم النظام بقـدرة الله الكاملة على الخلق تعنى أنه لم يزيد أن ينقص شيئا وفى هذا تحديد لارادة الله

(١) الملل والنحل للشهرستانى صـ ١٣

(٢) ابن الروندى فى كتابه فضيحة المعتزلة .

(٣) كتاب الانتصار صـ ٣٣ ، ٣٤ .

وسياق هذا القول يوحى بنفاذ المعجزات الدينية التى يعمدها الدين ولكن الخياط يفسر موقف النظام بأنه ذهب إلى القول بأن الله يقدر على أن يخلق إلى ما لا نهاية ، ولكن مشيئته تأتى بالمعجزات وقت حدوثها .

ومثل هذا الموقف وقفه بعض المفكرين فى الإسلام حين تعرضوا لمسألة خلق القرآن فصلة فهو كلام الله قديم حادث كما ذهبت إلى ذلك المعتزلة بمعنى الاعتراف بمبدأ الكمون (١) وهذا المبدأ عرفته الفلسفة فى مختلف عصورها فقـــد عرفه انكساجورس والرواقية من بعده وترددت بين المذاهب العديدة كثير من الفلاسفة بل تعدت الفلسفة ومبحث المعرفة إلى العلم الطبيعى ونظريات النشوء والتطور .

وفكرة العالم الطبيعى عند النظام ، أنه مكون من أجزاء من جواهر فرده من موناداً أن جاز التعبير عنها بالاسلوب الأسبينوزى (٢) وفكرة الجزاء هذا ينظر إليها النظام بمعيار التجربة والدوافع فى إطار المكان والقيم العددية والحسابية فهو لم يقبل فكرة الجزء الذى لايتجزأ ويقرر « لاجزء إلا وله جزء ، ولا بعض الأدلة بعض ولانصف الأدلة نصف وإن الجزء أجاز تجزئتـــه أبدا ولا غاية له من التجزؤ » .

وهذا الموقف يعود بنا إلى المناقشات والمجادلات التى دارت بين الربانيين والطبيعيين بصدد حجج زينون والمكان والقسمة غير أننا نتبين أثر فكرة القائـــلة بالكون والاستمرارية المتصلة والتسلسل إلى مالا نهاية فى تجزئة

(١) عصر المأمون جـ ١ ، جـ ٢ ، جـ ٣ المجلدات الأول والثانى والثالث .

(٢) يعتبر اسبينوزا من الفلاسفة المحدثين الذين قالوا بمذهب الجـــزء الذى لايتجزأ فى الفلسفة وبارمنيدس وزينون من القدماء والعلاف من الإسلاميين .

الأجسام (١) ولا يقبل فكرة القسمة اللامتناهية المنتظمة بل يقول بكرة التحول أعنى فكرة الطفرة الفجائية فى الحركة فنراه يقول ، فيرى أن الجسم قد يكون فى مكان أ . ثم يطفر منه إلى هـ متجاوزا ب و جـ و د هـذه النقط والمسافات المتوسطة وهذا القول يمكن تأويله فى مواقف عديدة لتبرير القول بحدوث المعجزات ولتبرير حركة القول والطفرة فى ميدان الدين والأخلاق .

قد وصف النظام الأجسام بالحركة وهى تتفق مع قوله بالطفرة والحركة على نوعين حركة خفية هى حركة الاعتماد وحركة ظاهرة هى حركة نقلية ، أى يفرق بين الحركة فى مكان والحركة عن مكان . وعلى هذا ينكر القول بالسكون، وكأننا أمام هيرقليطس حين يقرر التغير الدائم والحركة الدائمة فى الوجود (٢) ولكن النظام له دليل طريف على اثبات الحركة الطبيعية يقول ، إن سكون فى مكان معناه أنه كان فيه وقتين . ومع كونه فيه وقتين أن تحرك فيه وقتين، ويصف أيضا بقوله ، إن الأجسام فى حالة خلق الله أيضا كانت متحركة حركة إعتماد .

وربما يدفعنا هذا القول إلى تقرير التشابه بين فكرة التوتر عندالرواقية وفكرة الحركة عند النظام .

ولكن ربما كان الدافع الذى دفع النظام إلى قوله هذا ، موقفه من الوجود الطبيعى للعالم واتصال حركته والحياة فيه واستمرارها إلى أن تأتى مشيئة الله بالقيامة حيث عهد بعد ذلك بفكرة سكون أهل الخلوين .

---

(١) تاريخ الفسلفة اليونانية يوسف كرم ص ٢٠ وما بعدها حتى ص ٤١ .

(٢) عقم المذهب التاريخى ، ك. بوبر ترجمة عبد الحميد صبرة .

(٣) الأشعرى فى كتابه مقالات الاسلاميين ص ٣٢٥ .

وعلى كل حال قد خالف النظام فى هذا العلاف (١) وغيره من المعتزلة بصدد القول بالحركة والطفرة فيقولون إذ كيف يتنقل الجسم من مكان إلى مكان آخر ولم يمر على المسافات التى بين المكانين ؟ .

ثم كيف يفرق بين السكون والكمون ؟ وكيف يمنح الأجسام فى حال خلق الله لها الحركة . معنى هذا أنها تملك القدرة، ولكن الله خلق الخلق والموجودات بارادته الحالية ولم تسبقه قدرة غير إرادته .

فالعالم مكون من أعراض ... من أجسام لطيفة وليس من أجزاء أو ذرات أو موناداً . وقد يرون هناك شبه بينه وبين الرواقية . ولكن ماهو هذا العرض الذى أوجد العالم ؟ .

إن الحركة والله يمنح الناس القدرة على الحركات ... فلا فعل للانسان سوى الحركة وأنه لايفعل الحركة إلا فى نفسه ، وأن الصلاة والصيام والأدوات والأصوات والطعوم والآلام أجسام لطيفة .

وعلى هذا فالأعراض على نوعين أقدر الله الإنسان عليه ، نوع لم يقدره عليه ، والأول هو الحركة ولواحقها ، والثانى مالا دخل له فى التوصل إلى معرفته وكنه ولا يجوز أن أن يفعله الإنسان ، إنما يفعله الله الأول تظهر فيه الارادة الحرة المختارة وهذا الاختيار .

وعن الأشعرى أنه قال ، إن ماحدث فى غير خير الإنسان ، فهو فعل الله سبحانة بإيجاب خلقه للشيء كذهاب الحجر عند دفعه الدافع وانحداره عند رمى

---

(١) كتاب (العلاف) المعتزلى وأيضا كتاب (نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام) د. على سامى النشار .

الرأى به ، ومعنى ذلك أن الله سبحانه طبع الحجر إذ دفعه دافع أن يذهب وكذلك سائر الأشياء المتولدة أى الكامنة والتى تحقق صدورها بعد .

وعلى هذا يذكر الشهرستانى ص ٣٨ .

« إن كل ماجاوز محل القدرة من الفعل ، فهو فعل الله بإيجاب الخلقة ؟ أى أنه سبحانه تعالى طبع الحجر طبعا ، وخلقه خلقا ، إذا دفعــه إندفع ، وإذا بلغت قوة الدفع مبلغا عاد الحجر إلى مكانه طبعا .

والجديد فى النظام بصدد الموجودات هو قوله بالطبائع ، ويتأدى إلى القول بالجوهر باعتباره توليفة من اجتماع الأعراض ، بمعنى أن العرض جـــزء من الجوهر ومجموع الأعراض هى الجوهر ، وكأننا أمام نظرية كلية تقول بأن الجوهر هو محصلة الأعراض المختلفة .

وتختلف نظرية النظام فى الطبائع عن نظرية أرسطو فى الماهيات ، وذلك لأن المعنى الميتافيزيقى المجرد يتمثل فى نظرية الماهيات بينما نجد المعنى التجريبى واستقرائى يتمثل فى نظرية الطبائع ، وهذا الخلاف ليس خلافا بسيطا لما هو خلاف جذرى فى مناهج البحث وطرق التفكير . وهذا الخلاف أحد الظواهر الحضارية التى تعبر عن بعض الفروق الحضارية بين أمتين من الأمم .

ورأينا كيف انتقل النظام من بحثه فى المشكلة الدينيـــة إلى البحث فى مشكلة العالم . وكيف توصل من بحثه فى الفلسفة الالهية إلى الفلسفة الطبيعية، وكان يسير على نسق معين من طرائف التفكير . وقد تبين أنه أحد الذين أخذوا بمنهج التفسير

(١) لعلى مصطفى الغرابى ، والثانى للدكتور الاستاذ على سامى النشار .

(٢) الشهرستانى الملل والنحل .

والتأويل مخالفا فى ذلك الظاهرية . وهذا المنهج فلسفى فى جزئياته وفى كلياته ، لأن التفسير يتعمق النص ويدخل إلى جوانبه وفهمه . وهـذا التعمق وهـذا الفهم من علامات وسمات البحث الفلسفى (١) .

ولذا رأينا أن النظام يتجه من دراسة الطبيعة إلى إستخلاص فلسفة المجتمع والتاريخ والاخلاق ويلمح عن بعد مبادىء فلسفته .

وكان النظام موفقا فى بناء فلسفته الكلامية وفى تسلسل موضوعات بحثه الفلسفى فهو يتناول فى الصدارة المشكلة الالهية فيتعرض لمسائل التوحيد والصفات والذات والإرادة والقدرة والعدل . ثم يبسط الحلول التى تستند إلى التصورات والمسلمات الأساسية للدين وينتقل من هـذا الميدان إلى البحث فى مشكلة العالم والطبيعة (٢) والموجودات . وهذه هى الارادة الالهية متحققة فى الوجود الطبيعى بما فيه من حركة واتصال وطفرة وجواهر وأعراض وأفعال وطبائع للموجودات والأشياء . فهو ينتقل من عالم الله والدين إلى عالم الأشياء والدنيا .

ولا يسعه إلا أن يخص الإنسان بالنظر والبحث فهذا هو السير المنطقى الطبيعى لانتقال فكرة الدين إلى الطبيعة إلى المجتمع والتعرض لمسألة الاخـلاق والارادة الانسانية الحرة المختارة والمسئوليـة والجزاءات والاستطاعة والمعرفة والعـدل الاجتماعى والقيادة الاصلاحية فى الدين وفى المجتمع .

والنظام بهذا يقوم بعمليه إنشاء وبناء فلسفى لايعزل ولا يفصل بين طوابق البناء ، بين الدور الأعلى وبين الدور الأوسط أو الدور الأسفــــل . انه يقوم بأكبر تنظيم وتشييد للفكر الاسلامى فى عمارة الحضارة العربية .

(١) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام د. على النشار .

(٢) (الاحلام عند مفكرى الإسلام) د. توفيق الطويل المقدمة.

وعلى هذا تمتاز دراسة النظام للمواقف المختلفة بالربط الشامل وبمحاولة إنشاء فلسفة للدين تقوم على التفكير والايمان . فهو لايقبل مطلقا صحة المبادىء والمسلمات في التصور الديني إلا ما ينظره وما يستقر به من الواقع من أفعال وحركات الموجودات ثم الانتقال بهما تفسير مشكلة الخلق والعالم والطبيعة ، فالوصول إلى أبسط المبادىء والمسلمات الدينية .

فالطبيعة فى تصور النظام ليست مقولات مجردة أو كتابا مفتوحا ينظر سطوره فيؤمن ، ولكنها يفهمها ويفسرها ويريدها ، ويفك رموزها ويحلل ظواهرها ، ويرانيتها ويريد الخلاص والايمان ويقدم تجربته الحية للآخرين . فهى السبيل الوحيد للدفاع عن الدين. فارق إذن بين موقف أهل السنة وبين المشائين وبين المتصرفة، فارق فى طريق الوصول إلى الايمان. فارق فى التجربة والمنهج . فارق بين غلاة العقل واللاعقلانية وبين الرواقية . هذا الخلاف وهذه الفوارق لم تمحى ولم تذهب الا فى محاولة النظام لاقامة فلسفة جديدة تمتد جذورها من العقيدة وتنمو بفعل الارادة الحرة وبمنطق الفكر وفى ورع وتوبة إلى الله تثمر التوحيد والعدل والخير .

وحق علينا أن نصف فلسفته بحركة الاصلاح الدينى وقوله بالطفرة وبانتفاء التوسطات المكانية ، لدلالته على إمكان الوصول من غير واسطة إلى الغاية ، إلى الهدف ، لإمكان الوصول إلى الله وتوحيده (١) فى طفره قد لاتحتاج إلى وسائط، أى أنبيا وهنا يتهم النظام فى دينه ويهاجم أفظع هجوم إذ تحوم حوله التهم بإنكار حقيقة النبوة ، والواقع أنه لم ينكرها ولكن قال : فى طفره وفى قفزة يصل الإنسان إلى الايمان والتوحيد .

(١) الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كتابه ، الوحي والدين والشريعة ، المقدمة

لقد ضاق النظام كثيره من المفكرين بالوساطة التى ادعاها بعض الشيعة والأماميين وغيرهم من أصحاب القول بالولاية . فرأى الحل فى الطفره . وإمكان الوصول إلى التوحيد بالارادة والجهد الإنسانى .

وهذه ثورة فى الفكر والدين . ارادها النظام فلقيت التأييد كما لقيت الهجوم والتهديد . لقيت المداحين كما لقيت القداحين .

ومن هذا تتبين أهمية التأويل والتفسير (١) ودلالته فى فكر النظام وفلسفته . فهو المنهج المميز له ولكثير من المعتزلة . فهو يقر بالاجتهاد الدينى ولكنه لايقر بالإجماع .

ونرى أن منهجه هذا يمتد حتى من خلال بحثه للمشكلة الانسانية والمعرفة والأخلاق . وهى موضوع الباب الثانى .

أبو سلوم المعتزلي

(١) المرجع السابق .

الجسم سجنا للروح (١) وعلى هذا فالروح هي الفاعلة وتتبعها جميع الحركات والإرادات ، بل أن العلوم والمعرفة حركات تأتي من الروح .

وكأننا هنا في تفسير النظام بصدد المعرفة ، إذ يفسر طبيعة المعرفة على إعتبار أنها الصلة التي بين الروح العارفة موضوع المعرفة هي ذاتها الحركات . أما مصدر المعرفة وأصولها فهي تلك القوة الروحية المريدة التي يسجنها البدن ويملكها الإنسان في نفسه ، وعلى هذا فالمعرفة في رأى النظام ممكنة للروح لأن الروح هي الفاعلة المدركة لموضوعات المعرفة ، وهذا الروح تملك القوة والاستطاعة والمشيئة والحياة .

وهي مستطيعة بنفسها ، والاستطاعة قبل الفعل ، وقد يبدو كلام النظام بهذا الصدد يتشابه ومقالة الفلاسفة ولكن لنا أن نسأل النظام أو نتساءل ، إن كانت الروح هي التي تفعل وحدها بما لها من قوة واستطاعة فلم يذهب إلى القول بقدرتها على الفعل قبل الفعل وبعدم قدرتها على الفعل حال حدوثه ؟ .

وقد يرد النظام بأن القدرة على الفعل تعني النية والوجهة على أتيان هذا الفعل ، وحين حدوث هذا الفعل فان النية لاتقدر أن تحول دون حدوثه . ويبدو هذا الكلام متفقا وسياق مذهبه في الإدارة الحرة . فهي من ناحية مختارة قادرة مستطيعة للفعل ومن ناحية أخرى مسئولة عن هذا الفعل ، وعلى هذا تسقط منزلة التدبير عن الإنسان إلى الله الذى يحاسبه بما عملت يداه .

ونلمح من خلال الحلول التي عرضها النظام للمشكلة الإنسانية والأخلاقية ،

---

(١) أفلاطون (الأصول الأفلاطونية) دكتور علي سامي النشار وآخرون

الفلسفة الانسانية أو المشكلة الاخلاقية

وقد أولى الفكر الاسلامي والمعتزلي على وجه التحديد أهمية كبرى في البحث لهذا الجانب ، بحيث يمكن القول أن الفلسفة العربية والإسلامية مذهب جديد في الفلسفة الأخلاقية يؤكد قيما أخلاقية جديدة ويسعى إلى الغاية الإنسانية من السلوك الإنساني إلا وهو الخير والواجب والعدل والحق . وقد مثل الجانب العلمي لهذه الفلسفة الأخلاقية أصحاب النزعات التصوفية وأهل الزهد والإعتزال .

وعلى هذا يمكن القول أن النظام في ثلاث حلقات متصلة خرج بفلسفته النظامية النقدية .

فالفلسفة عنده فلسفة معاملة فلسفة عملية تقوم على العمل المطابق للشرع والإرادة الحرة ، وهذا العمل يجرى بمقتضى قوانين الحركة الطبيعية. وحين يذهب النظام إلى تأسيس فلسفة عملية إنما تعني حلا لمشكلة العدل والظلم ، الخير والشر ، الثواب والعقاب والإيمان والفكر . المسئولية والتضحية والفداء . فهي فلسفة عملية نابعة من الدين إذ كانت تجعل من العمل الحر الغاية الحقيقية للحياة الاجتماعية والسياسية . كما تجعل من العلم والمعرفة التي يقوم عليها عمل وفعل موضوعا للايمان بالدين والأخلاق .

وحين يعرض النظام للمشكلة الإنسانية، لايفوته التعرض لمسألة مهمة في الدين والفكر وهي مسألة الروح . فقد رأى أن الإنسان مكون من روح متداخلة في البدن والبدن آفة على تلك الروح ، لأن الروح هي الحساسة الدراكة أي النفس .

وحين يقول النظام بجسمية الروح فانه يقول بأبسط مكونات العالم والطبيعة فهو يقول بالاجسام اللطيفة البسيطة التي تتداخل وتتكيف فيكون

نتبين الآثار الرواقيـــة والهنديه والأفلاطونية (١) وكانت المذاهب والمدارس السابقة التى تناولت المشكلة الأخلاقية قد اجتمعت فى رأى النظام حين عمد إلى صياغة فلسفة الأخلاق .

وواضح أن النظام حين قال بالروح أنكر وجود الحواس المستقلة ، بمعنى أن الروح تدرك المحسوسات من أطراف الحس من فم وأنف وأذن وعين .

وعلى هذا يرى الإنسان يسمع بنفسه وقد يصم لآفة تدخل عليه وكذلك يبصر بنفسه وقد يعمى لآفة تدخل عليه .

أو كيف يدرك الإنسان ، فهو يرى النفس أو القوى البصرية أو البصر يطفر من خلال فتحة العين إلى الصدر أى إلى موضوع الإدراك فتتصل به وتداخله . وهذا التفسير للمعرفة قد ساد الفكر العلمى بل قال به ابن سينا حين بحث ظاهـرة الضوء . على هذا نتبين موقف النظام من المعرفة قد يعنى من ناحية أخرى موقف من العلم والبحوث العلمية والطبيعية .

ونجد رأيه فى الإدراك يمتزج ويختلط بالاحساس ثم ينتقـــل النظام إلى الاستطاعة عند الإنسان إلى أهم مبدأ من مبادىء الأخلاق وأصل من أصولها .

فالإنسان حى مستطيع بنفسه ، وتبقى له الاستطاعة على الفعل قبل كون الفعل ، ولا يوصف بأنه قادر على الفعل فى حالة وجود الفعل ، وتبقى الاستطاعة على الفعل حتى تحدث بالانسان آفة (٢) .

ومجال الاستطاعة الانسانية هو ماقدره الله للناس ، فالانسان مستطيع على

(١) المرجع السابق .

(٢) الأشعرى ومقالات الإسلاميين ص ٢٢٩ .

الأعراض وكلها ترجع إلى الحركة وما عداها فهى أجسام لطيفة ويقـــدر الله الإنسان عليها بقوله :

« لا يجوز أن يقدر الله سبحانه أحدا إلا على الحركات ، لأنه لاعرض إلا الحركات » و « فأفعال العبد وكلها من جنس واحد هى كلها الحركة » .

ويصنف العلوم والإرادات فى عداد الحركات لأنهـا أعراض ، أما الطعوم والأصوات والمعطيات الحسية فهى أجسام متداخلة ولا يجوز أن يفعلها الانسان.

ويورد نصا هو « أن هذه الأفعال جنس واحد وإنمـــا اختلفت لاختلاف أحكامها ، وهى فى الجسم جنس واحد لأنها كلها أفعال الحيوانات ، ولا يفعـــل الحيوان فعلين مختلفين ، كما لايكون من النار تبريد وتسخين ، إذ يدخل نظريته فى طبائع الأشياء فى إطار رد الأفعال إلى أجناس عامة . أى يضع فكرة الكليات من استقرائه لحالات الجزئيات .

وينتقل النظام من البحث إلى المعرفة إلى البحث فى أصول الأحكام الشرعية ، فهو ينكر الأخذ بحجة الاجماع لأنه غير موثوق به ، فقد يجوز إجماع الأمة على الخطأ . كما أحال النظر عن القياس فى المسائل العلمية .

وعلى هـذا نجد جانبا آخر للنظام هو الجانب الأصولى فله بحوث فى أصول الفقه الذى أثارت ابن حزم وداود من الظاهرية . وهو كذلك يأخذ بمنهج التفسير والتأويل الذاتى والنقد الداخلى للنص .

ونجد النظام يذهب إلى القول بحجة الامامة المؤيدة كالنص والتعيين . وقد يبدو عليها الأثر الشيعى لاسيما وأن فلسفته الانسانية والأخلاقية تبلورت فى سنى حياته المتأخرة التى كان فيها على صلته بصاحبه الشيعى الذى سبق الاشارة إليه .

وقد أثار النظام مسألة أخرى هي إعجاز القرآن ، وهذه المسألة تتصل بكلام الله وبخلق القرآن الذي ذهبت إليه المعتزلة . والقاضي عبد الجبار (١) ألف فيها كتابا ، ورأى النظام أن الاعجاز يتمثل في الأخبار عن الغيوب الماضية الآتية على الرغم من أنه كان بالامكان أن يستطيع العباد تأليفه ولكن الله أعجزهم أن يفعلوا هذا حتى ولو أوتوا بلاغة وفصاحة عبقريتين .

واضح أن النظام حاول إقامة فلسفة للدين مرتبطة بفلسفة طبيعية تتادى إلى إلى فلسفة عملية أخلاقية إنسانية وتصل ذروة الفلسفة الأخلاقية إلى الربط بين ميدان الدين والأخلاق وهي أهم الشعارات المعتزلية التي قامت تنادي بمبادئها وأصولها الفكرية ، فمبدأ التوحيد والعدل والحسن والارادة الحرة والخير وفعل الأصلح كلها معاني وتصورات دينية أخلاقية . وكانت حركة الاصلاح التي سعى إليها النظام تمس هذين المجالين ، ولقد أقام المشكلة الأخلاقية على البحث في ماهية الارادة والحرية والقدرة والاستطاعة ، بينما أقام المشكلة الالهية على البحث في الله وأزليته ووحدانيته وإرادة التكوين وكان لابد أن يتناول واقع التكوين أو الخلق فأدله البحث إلى الفلسفة الطبيعية .

ويخلص النظام من الروح والطبيعة إذ الارادة والاحساس تصدران من مبدأ أعلى . هذا المبدأ هو الله . والطبيعة مادة وأجسام وموجودات تمتد من الانسان فالحيوان فالنبات فالجمادات ، والمعرفة هي إدراك وتداخل من فعال الروح إلى عالم الأشياء إلى المدركات فتنجم الاحساسات والحركات التي هي مادة

---

(١) عبد الجبار المعتزلي .

• المرجع السابق .

• المرجع السابق .

المعرفة والعلم ، فبفضل قوى الروح ، تبدو في الأخلاق والمعرفة ودليل وجودها دليل على الله لأن المعرفة حسية وروحية بفضل الروح تنتظم المعرفة الحسية .

وعندما تشعر الارادة بقدرتها واستطاعتها في المعرفة ، تشعر بالحرية أيضا وعلى هذا تنبعث الحياة الروحية من تداخل الروح الغريبة والمادة . وعلى هذا التداخل والتفاعل تقوم المعرفة وتقوم الأخلاق ويقوم الدين في حياة الإنسان والتاريخ والمجتمع .

ولو رجعنا إلى بوادر الحركة المعتزلية نجد أنه قد سبقها تيارات من الفكر . الجبرية والآلية من ناحية والثانوية والقدرية المغالية للحرية من ناحية أخرى. لقد نجمت هذه الحركة عن عصر تغلبت فيه الحتمية والجبرية والآلية ثم القدرية والارادة والحرية .

وكان موقف النظام على وجه التحديد مزاجا من هذين العنصرين لأنه سيحقق مطلق الايمان شيئا فشيئا ، ويعيش كواقع وجودي في الحياة العملية في الأخلاق والمجتمع والمعاملات .

إذا نجد فلسفة النظام فلسفة رابطة صاعدة. تربط بين المشكلة الالهية والمشكلة الانسانية برباط التكوين والخلق والعالم وهي صاعدة إذ تؤمن بالروح الواصلة للعرفان في نوع من الحدث الذوق الصوفي ، لأن الشعور بالحرية والارادة في الطبيعة والأخلاق أو صور الحياة الروحية . وليس غريبا أن يلجأ إلى الطمأنينة

---

(١) منبعا الدين والأخلاق لبرقسون .

(٢) المشكلة الاخلاقية لينه .

(٣) الأخلاق لاحمد أمين .

الفكرية والإيمان القلبى . فقد عاش فى عصر (١) تمـــزق وصراعات وخلافات وقلاقل ، ولمس تيارات ونزعات فلسفية وألوان من طرز التفكير وأنماط متناقضة، جعلته ينزع إلى الوحدة إلى التوحيد فى الدين وفى الأخلاق وفى إقامـــة مذهب موحد تمحى فيه متناقضات الوجود والمعرفة ، الأخلاق والدين، العلم والإنسان، والإنسان والله .

لقد أدرك النظام من خلال اطلاعه وصلته بالفلاسفة أن الفلسفة بصورتها الوثنية عاجزة كل العجز عن تفسير المشكلة الدينية والمشكلة الأخلاقية (٢) أيضا . إذ أنها تعجز ولا تحل خروج الكثرة والعالم والموجودات من الواحـــد المنزه المطلق ، وعلى هذا لم تستطع تقديم الحلول ، وليس ثمة حل سوى الاعتقاد بالله الواحد الخالق المهيمن العادل الصمد. وعلى هذا فالأخلاق تؤدى إلى الدين والدين يؤدى إلى الفلسفة والفلسفة موقف إيجابى يمنح الإنسان الإيمان والفهم ويخلصه من النزعات المتعارضة والصراعات والشكوك التى قد تمهد له طريق الكبائر .

ولو وقفنا أمام بحث النظام للمسائل الأخلاقية ، نجـــد أنه تناول المشكلة الأخلاقية من حيث ارتباطها بالدين وتقرير المشرع للمبادىء الإخلاقيـــة ؟ ثم يتبادل ناحية الفعل الاخلاقى فى بواعثه ونتائجه ولا يفوته أن يبين أداة ووسائل الفعل الاخلاقى من روح وإرادة حرة واستطاعه واختيـــار وقدرة على الفعـــل ، وقد حدد مجال الفعل الذى اقدر الله الإنسان عليه ، بأنه الفعل المتصل بالحركات. يتحقق فيه حرية الإنسان وإرادته ثم يأتى النظام بمبدأ أخلاقى يرتبط بالفعل

(١) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى
دكتور حسن ابراهيم حسن . مجلد الأول حـ ١ والمجلد الثانى

(٢) هيا كل النور د. محمد على أبو ريان

الأخلاق هو الدفاع والنضال والإيجابية والتضحية التى أقرها الشرع ويتبصرها العقل وتريدها النفس . من أجل تحقيق العدالة فى الأرض واحقاقا للحق على مثال العدالة الإلهية وحسب مبدأ الوعد والوعيد .

وعلى هذا يتخذ من الدين منبعا صافيا لمبادىء الأخلاق ويسعى لتحقيقها بإيمان مخلص وباقتناع لايتزعزع .

وقد تحددت فيما بعد أصول التشريع وفقه المعاملات فى الإسلام فى ضوء لفكرة المسئولية المحددة فى الشرع المتحققة فى المجتمع .

وحبذا لو تبينا أن تاريخ القانون والتشريع الإسلامى قد أولى إهتمامه نحـــو المعاملات ونحو الميدان الأخلاقى والاجتماعى والسياسى الذى أبرزه من قبل رواد الحركة الفكرية الأصيلة فى الأسلام أمثال النظام .

بل أن التشريع أن فى جزئياته وان فى كلياته يعنى بهذه المبادىء الاخلاقية والدينية فى المعاملات، فالمعنى الاصطلاحى فى القانون والتشريع العام والخاص (٢)

وحين يتناول النظام المشكلة الإنسانية والاخلاق يرى فى الإنسان والحركة والارادة المستمرة وألوان الشقاء والباطل والظلم لذا يسعى إلى فضيلة العدل التى هى بثق وامتداد للعدالة الالهية ، والإنسان أى الروح المريدة المختارة تبحث عن العدالة ولا تقبل الخضوع للظلم . وفى طفرة يحقق روحه دينا لحريته والمثال الذى يتصوره النظام لمملكة الأرض هو انعكاس وتحقيق لمملكة السماء .

فمبدأ الحق حين يسود بين بنى الإنسان يحقق العدالة الاجتماعيـــة وهى على صورة للعدل الالهى .

(١) التشريع والمعاملات فى الفقه الإسلامى

(٢) المصدر السابق

الانسان فى مشكلته يشعر بحريته وباستطاعته على الحركة والفعل وأمام اللامتناهى الذى يحيط بالموجودات وأمامه الموجودات التى تنقسم وتتجزأ كاللامتناهى .

فالانسان فى موقف عاجز ، ولو أنه يملك الارادة والحرية ، إذ لا يعلم موضع الارادة والفعل الحر فيفعله ، لذا تجده يدأب على الشك ويسعى إلى اليقين ولا يمكنه أن يبلغ الحقيقة إلا بمنهج الدين والاخلاق فهى مفتاح العقول والقلوب ، تخاطب الأرواح والعقول والآذان ، فالعقل وحده عاجز عن البرهنة على الوصول للايمان وإلى الدين والقلب وحده فحدوده مقيدة طويلة مجهدة وسفر متعب والأذن وحدها قد تسمع وقد تتأثر ولكن شتان بين السمع ودوام التأثر.

وعلى هذا فهناك سبيل واحد وطريق يقدمه النظام يسلكه السالكون .

بقى أمر أخير هو هل هناك أثر أو شبه بين ماجاء به النظام وبين الرواقية والافلاطونية وغيرها من الفلسفات التى يرجح أنه كان على علم بها أو أنه قد أطلع عليها حين كان يطلب العلم فى حياته المبكرة ، والتى قد تكون مشكلته من الناحية الثقافية فجاءت آراءه وأفكاره على نمطها أو أخذ بجزئياتها أو بكلياتها ؟ .

هذا الأمر يتضح من خلال الفكرة الأساسية لمذهب النظام كرائد من رواد الفكر المعتزلى والإسلامى من ناحية ومن ناحية أخرى أهم آراءه وأفكاره التى تشابه أو يرجح أنه قد أخذها عن الرواقية والأفلاطونية أو المانوية ، وبهذا فقط يمكن عقد المقارنة والتحقق العلمى ، حتى يمكن أن نقرر رأيا عن النظام بقطع النظر عن الدوافع الذاتية للبحث أو لاعتبارات المتعة الذهنية ومهارة الاستنتاج العلمى .

صحيح أن النظام يتناول فى فلسفته الكلامية ، المشكلة الالهية وتكلم عن

الواحد . الأمر الذى قد يقترب من فكرة الأفلاطونية (١) المحدثة عندما تكلمت عن الواحد أو الأول . وصحيح أيضا أنه تكلم عن الكمون وصدور الموجودات وهذا أيضا يقترب من فكرة الصدور عند أفلوطين وفيلون ونحن نعلم أن النظام قد يكون تأثر بمنهج التفسير والتأويل الدينى عند فيلون السكندرى وكان التجربة الفكرية التى عاشها النظام هى التجربة التى عاشها فيلون فقد تذبذب ، فيلون ، بين الله المشخص التى تقول بها الموسوية وبين فكرة الله المجرد . وتأثر فيلون بالأفلاطونية التصورية وبالرواقية الديناميكية .

وحين عالج مشكلة التعدد وصدور المخلوقات كان غامضا فى ذلك ، ولكن النظام حين عالج مشكلة الخلق وإرادة التكوين تجاوز فكرة الوسائط التى عرفتها من قبل الفلسفة الأفلاطونية واختلف أيضا عن الأفلاطونية فى نظرتها السحرية الصوفية ولجأ إلى المعرفة والعلم والعمل لحل المشكلة الدينية .

ولكن قد يكون رأى النظام يقترب من أصحاب النصوص فقد قال فلتينوس بأن الله لا يمكن ينعت ولا يمكن أن يوصف ، وهنا تجريد وتنزيه ولكن النظام يختلف عنهم فى أن إرادة التكوين والخالق والوجود لا تنفصل عن ذات الله . ونحن نعلم أن هناك وجه شبه بين فلسفات الأديان المختلفة فى بعض التصورات الدينية العامة .

فحين تناول فيلون السكندرى المشكلة الإلهية فى إطارها الدينى الفلسفى تأدى إلى نتائج يمكنه القول بأنها تشبه إلى حد كبير التى وصل إليها النظام فى بحثه المشكلة الإلهية .

ولكن هناك أمر يختلف فيه النظام عن الأفلاطونية المحدثة بصدد فكرة

(١) فيلون الاسكندرى

الألوهية فهى فى رأى النظام إيمان وعقيدة وتقوم عليها الأخلاق الإنسانية بينما تذهب الأفلاطونية الحديثة إلى أن التصوف والكشف والوجدان والتجربة الدينية تقوم على فكرة الالوهية . وقد سلبت أفلاطونية عن الله الصفات بما فيها الارادة ، ولكن النظام يرى فى الله إرادة التكوين . وأن كان أفلوطين يرى فكرة الخلق والصدور تم على أساس فكرة الكمال والخير ، فان النظام يذهب إلى القول بأن الخلق يتم على أساس إرادة التكوين والعدل الالهى وفعل الأصلح .

ويقترب النظام فى قوله بالروح والقوى النفسية التى تعرف بطريق فعاليتها وتداخلها مع موضوعات المعرفة فيكون الاحساس والادراك على هيئة حركات هى مادة المعرفة .

من قول أفلوطين بأن النفس الانسانية تتبع طريقا ذا درجات ثلاث يبدأ بالاحساس فالنظر وينتهى إلى الوجد . وعلى الانسان أن يسعى للخلاص من المحسوس من الجسد لكى ينتهى إلى الوحدة والسكون والطمأنينة .

وواضح أن النظام قد يتفق مع أفلوطين فى إعتبار أن الجسد أو البدن سجنا للروح التى هى مصدر المعرفة والعلم والتى هى ارادة حرة واستطاعة مختارة .

كما توجد مواقف متشابهة بين أعراض النظام عن الاجماع والقياس وبين قول الرواقية بالمعيار الذاتى . وقد أداه ذلك إلى الأخذ بمنهج التأويل والتفسير وهو نقد ذاتى للنص ومعيار منطق ذاتى .

ويتفق مع الرواقية فى القول والاجسام والموجودات المادية ، وكذلك يرى أن المعطيات الحسية أمورا مادية جسيمة فى صورة حركات . والرواقية تذهب هذا المذهب ويتفق النظام مع الرواقية فى كثير من المسائل الأخلاقية فهو يقر مبدأ

الارادة والتى تقول به الرواقية أيضا من أن النية فى العقل كما يهدف الفعل الخير والاصلاح ، وهذا ماتقرره الرواقية أيضا .

ولكن يختلف النظام فى الاطار العام بصدد المشكلة الاخلاقية ، فالرواقية ترى أن الأخلاق تؤدى إلى الزهد بينما يرى النظام أن الأخلاق تؤدى إلى الايمان والتوحيد . وهناك فارق بين التوحيد ووحدة الوجود ، كما يختلف فى قوله بالارادة الحرة المختارة التى أقدره الله عليها فى أفعاله وحركاته . بينما ترى الرواقية أن الحرية فى مسايرة الطبيعة . وفارق بين منطق الايجابية عند النظام ومنطق الرواقية .

كما أنه ليس غريبا أن يربط النظام بين العلم والمعرفة وبين الاخلاق والفضيلة . وهذا الامر يتفق وما قالته الرواقية أيضا . لأن الروح والقوى النفسية التى تكون المعرفة والعلم تعنى الارادة الحرة والنية فى فعل الأصلح وتحقيق التصورات التى أقرها الشارع من عدل وحق وخير .

قد عرضنا فيما سبق آراء النظام بصدد المشكلات التى اعترضته بالبحث . وقد يكون هناك فائدة موجودة من هذا ، فهو بداية الانطلاقة الفلسفية التى اندفع النظام بها نحو بناء فلسفة للدين تستند إلى الأخلاق .

وعلم الكلام كما شرحه ابن خلدون (٣) ، إنه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعين المنحرفين فى الاعتقادات . . وسر هذه العقائد الايمانية هو التوحيد » .

---

(١) خريف الفكر اليونانى د. عبد الرحمن بدوى

(٢) الاخلاق الرواقية د. عثمان أمين

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٢٨ وما بعده .

ويتأدى ابن خلدون الاشعرى المذهب إلى عرض المشكلة الالهية بقوله (١) « ان الحدوث فى عالم الكائنات سواء كانت من الذات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بد لها من أسباب يتقدم عليها بها تقع فى مستقر العادة وعنهـا يتم كونه . وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضا فلابد له من مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا اله إلا هو وتلك الأسباب يحار العقل فى ادراكها وتعديدها » .

وحين يعرض ابن خلدون المعرفة والايمان لايفوته أن يعدد سبل الايمان ويوضح نقائصها . وتعدد وسائل إدراك الله . ويقدم خلاصة الفكر المعتزلى بهذا الصدد فى قوله « واتبع ماأمرك الشارع به من اعتقادك وعملك ، فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق ادراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك ، وليس ذلك بقادح فى العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لاكذب فيها ، غير أنك لاتطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة .

وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الالهية وكل ماوراء طوره فان ذلك طمع فى محال .. لأن العقل قد يقف عنده ولا يتعدى طوره .. » .

ويحمل موقف النظام بقوله « ان المعتبر فى هذا التوحيد ليس هو الايمان فقط الذى هو تصديق حكمى ، فإن ذلك من حديث النفس .. والفرق بين الحال والعلم فى العقائد فرق مابين القول والاتصاف » و « الايمان قول وعمل يزيد وينقص » .

وهذا ماذهبت إليه المعتزلة حين تعرضت لمسألة مرتكب الكبيرة وحكم الايمان والكفر والمعصية .

(١) المقدمة .

وينهى ابن خلدون عرضه القيم ببيان طبيعة علم الكلام ونشأته وتطور البحث فى موضوعاته فيقول (١) « هذه أمهات العقائد الايمانية معللة بأدلتها من الكتاب والسنة .. إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف فى تفاصيل هذه العقائد .. فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل وزيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام » .

ولا يفوت ابن خلدون أن يبث دعوته الأشعرية بقوله « .. وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعرى امام المتكلمين فتوسط بين الطرق (٢) ونفى التشبيه وأثبت الصفات المعنوية وقصر التنزيه على ماقصره عليه السلف وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه .. » .

وأخيرا يعرض ابن خلدون للآثار الفلسفية التى تأثر بها علم الكلام وربما قيل أنه اقتبس من كلام الفلاسفة مقالهم فى الطبيعيات والالهيات « ثم توغل المتأخرون من بعدهم فى مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن الموضوع فى العلمين فحسبوه فيهما واحدا من اشتباه المسائل فيها » .

ويدافع ابن خلدون عن موقف علم الكلام والمتكلمين ببيان الفروق الهامة فى البحث ودلالتها الشرعية . فيرى أن الفيلسوف فى بحثه للمشكلة الالهية ينظر إلى الوجود من حيث هو وجود على الاطلاق ، وهذا هو الفكر الميتافيزيقى الذى نبذه الفكر الاسلامى برمته . بينما يرى المتكلم أن النظر فى الموجود من حيث يدل على الموجد . كما أن الفلاسفة ينظرون إلى الانسان والجسم من حيث يتحرك ويسكن بينما ينظر المتكلمون إليه من حيث يدل على الفاعل سبحانه تعالى .

(١) مقدمة ابن خلدون لعبد الرحمن بن خلدون .

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى

ونحن نتبين من حديث ابن خلدون عن علم الكلام ، كيف تطور الفكر المعتزلى والفلسفة النظامية بحيث يمكن القول بأن يتراءى من أوجـــه الشبه بين مقالات الفلاسفة ومقالات المعتزلة لاسيما النظام انما فى حقيقة الأمر خلط كبير قد التبس على الدارسين أمره . من تشابه موضوعات البحث .

واضح إذن اصالة الفكر النظامى وترابطه ، وقد اتضح كيف كان ينتقل النظام من ميدان البحث فى الدين إلى الأخلاق إلى العلم والمعرفة ، نجده يتناول الارادة الالهية .. إرادة التكوين ثم الاستطاعة والنفس الحرة المريدة فى الأخلاق والعلة والسبب فى العلم والمعرفة فى ميدان الطبيعة ، والعالم نراه ينتقل من العدل الالهى إلى النهى عن المنكر عملا بقوله تعالى ..

« كنتم خير أمة أخرجت للنـاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » .

بل أن شعارات المعتزله والأصول الأولى للفكر المعتزلى قد ترابطت فى نظام فلسفى دقيق عند النظام .

نتبين أمرا من الاهمية بمكان عندما نتعرض لفلسفات الارادة ومنزلة الفكر النظامى من هذه الفلسفات ، ولكى نتبين هذه المنزلة ، فاننا نعرض لفلسفات الارادة فى تاريخ الفلسفة الحديثة والتى تمثـــل مرحلة التفتح والنضج الفلسفى والذى نجد أن النظام قد سبق فلاسفة الارادة أمثال شتنج وشوبنهور (١) . فى ابراز مشكلة الارادة فى تاريخ الفكر الإنسانى فى ميدان الدين والاخلاق والطبيعة .

وأساس واختيار رواد الفلاسفة السابقين يرجع إلى أعقاب الحركة المستنيرة

---

(١) د. عبد الرحمن بدوى

النقدية التى أثارها كانط(١) فى ميدان المعرفة والأخلاق ولأن الملابسات التى سبقت هؤلاء كالتى سبقت النظام فى عصر النداش ونقد وترجمـــة واتصال ثقافى وشك ونزعات وصراعات فكرية ومذهبية انعكست على الحيـــاة الأخلاقية وامتدت جذورها من الدين . ولكن هذه الفترة المتقلبة المتوترة نجم عنها تاريخ وازدهار وتفتح للفكر وهو تمام ماحدث فى بواكير الحركة المعتزلية . وكانت الفلسفة التى ظهرت فى أواخر القرن التاسع عشر فلسفة عملية تجريبية وهى تشبـــه الفلسفة العربيه الاسلامية التى اكتشفت هذا المنهج التجريبي الاستقرائى قبـــل أن تعرفه أوربا ، وعلى هذا فالصلة بين الحركتين الفكريتين عند النظام المعتزلى وعنـــد الفلاسفة النقديين صله وثيقة تماما . وفلسفة كانط تعتبر نقطة البداية للحركة الفلسفية النقدية كتلك الفلسفة التى أقامها النظام .

وليس عجيبا أن نرى أن اهتمام الحركة الفلسفية النقدية تعنى بأمر الأخلاق والفلسفة الخلقية كحل عملى للمشكلة الدينية . فقد تأدى كانط من بحثه فى « نقد العقل الخالص » إلى إمتناع البرهنة على وجود الله أى العجز عن حل للشكلة الدينية .

لذا نجده يجد الخلاص والحل فى نقد العقل العملى الخالص(٢) أى فى الفلسفة الخلقية والاعتراف بالله .

وقد ذهب كانط من عرضه للمشكلة الدينية فى كتابه « محاولة فى نقد كل وحى » وعرضه لجوهر المشكلة ، وهى أن الوحى غير مقبول مالم يعقـــل . ثم تأديه إلى

---

(١) كانط نقد الفعل النظرى .

(٢) كانط نقد الفعل العملى .

البحث في المشكلة الاخلاقية في كتابه (١)

وفكرة الباعث والوازع الاخلاق نجدها فلسفات الارادة والواجب (٢ ، ٣) وفلسفة الحق عند هيجل : وهي ليست غريبة ونحن وجدناها من قبل عند المعتزلة والنظام حين قال بمبدأ العمل الاخلاقي وقرر مبدأ النهي عن المنكر أي أنه يشير إلى الوازع الاخلاقي والمسئولية الاخلاقية أي إلى الضمير .

هذا المقوم إرادة حرة وهي التي فيها حاجة أولية للعمل أي أن لهـــا ميلا طبيعيا . أي أن الإرادة حرة غير متناهية في ذاتها تشعر باللذة . والميل إلى الحرية يرتفع فوق المحسوسات أو بتعبير آخر الميل إلى معرفة ماهيـــة الدين أو فلسفة الدين ، الذي يؤمن الإنسان بالنظام الخلقي وما يتضمنه من واجبات والله الحقيق الحي هو الله الانسان بمعنى ان الله هو النظام الخلق الذي من علاماته الحـــرية والارادة وعلى هذا فهي تنزيه لوحدانية تتحقق في العالم .

ولكن المشكلة الدينية والاخلاقية هي شغل شلنج الشاغل حين رأى إقامة فلسفة دينية تتصل والبحوث الفلسفية في ماهية الحرية الإنسانية أي في الاخلاق .

ويعبر عن الصراع بين الفكر والوجود أو الروح والطبيعة تلك الثنائية يردها إلى مبدأ أعلى هو الله .

وكما أن إرادة الخلق والتكوين التي قال بها النظام إنما هي قوى الروح التي تتجلى في المعرفة والعمل والفن من حيث أن المعرفة تحطم جواهر المادة وبفعل العقل تنتظم المعرفة الحسية ويتميز العقل ذاته وبين فعله يصير إرادة محققة عمليا

---

(١) الفلسفة الخلقية

(٢) فلسفة الحق

(٤) الأخلاق

فهو يشعر بأنه علم وبمعنى آخر هو حرية منعكسة في التاريخ الإنساني في ميدان الأخلاق وفي الطبيعة .

والسبيل الوحيد للوصول إلى صور الحياة الروحية هو الفن والأخلاق والدين ، وهي فلسفة تنتهي إلى تصوف خالق تقوم بوضع الحلول التي قد تعجز الفلسفة عن تفسيره بصدد مشكلة الالوهية . وعلى هـذا رأى شلنج إستحالة إستنباط الكثرة وصدور العالم من الوحده المطلقة من الله وآمن بالله هو إرادة أولا وأخـــيرا ، إرادة محضة تسبق كل تعقل وكل شعور ، إرادة تنزع لتحقيق وجودها الشخصي والشعور في حركة دائريه سرمدية تفسرها ، انها علم الأشياء جميعا .

وبهذا انتقل من الفلسفة السلبية إلى الفلسفة الإيجابيـة من المشكلة الدينيـة إلى المشكلة الأخلاقية فيها الحلول الممكنة وفيهـــا الإرادة المحققة في عالم الدين وعالم الطبيعة وعالم المجتمع .

وتابع هذا التيار الفلسفي أحد مشاهير الفلسفة الالمانية هيجل ، والذي يفيدنا منه هو التطابق الذي أقره بين الفكر والواقع بين الروح المطلق والمجتمــع ، وفي الحركة المستمرة ، فإنه يحاول الاجابة على : كيف يصدر العالم عن المطلق في ذاته وشعوره والروح لذاته محققة في المجتمع والدولة .

والروح في اتحاده الأعلى في الحياة الروحية محددة في مجالات في المجتمع والدولة .

وبين هذه المجالات معنى مشترك هو الخلق والحرية وكيف تصدر الكثرة عن الواحد . والإنسان له ماهية هي الروح أي الحرية والشعور والإرادة ، وهنا يتفق تماما هيجل مع النظام في تفسيره للانسان بأنه روح أو قوى النفس الحرة

المريده (١) المختارة التى أقدرها الله على الفعل .

الواضح أن الإنسان روح فى رأى هيجل شعور وإرادة وحرية تحقق فى سلمها الإحساس والادراك والفهم ويظهر من أثر الحرية التى تمنحها الروح الحق حين يمتلك هذه الحرية — ولقد تكلم وافاض هيجل عن الحق وفلسفته فيها تتحول الحرية إلى حق فتصير قانونا خلقيا أو مثلا أعلا فى الأخلاق والمجتمع وحكم الروح المطلق كاراده تعارض الطغيان والظلم ، ويتجلى الروح المطلق فى إرادة الابتكار الفنى وفى إرادة الفعل الأخلاقى وفى إرادة الوجود .

فالفن ينتقل من الوجود الحسى إلى القيمة المعنوية إدراك الارادة المبتكرة والتى تمثل التصورات والمعانى الروحية وتسمى لادراكها إدراكا ذوقيا شعوريا .

وحين يعجز الشعور عن تصوير المثل الأعلى للارادة والروح المطلق فان هذا هو أصل الدين .

وفى إلمام وربط طريف يحاول هيجل أن يتعرض لنشأة الدين بربطه بين الفن والدين من خلال المراحل الدينية التى بلورت فى النهاية صورة روحية لله ، ولا يخلو مذهب هيجل من نقط ضعف ولكن المهم أن هذه الألوان من طراز التفكير فى العصر الحديث فى تاريخ الفكر والفلسفه قد أداه البحث إلى نتائج كان فلاسفتنا من العرب والمسلمين قد سبقوهم إليها بقرون عديدة .

وجميع هؤلاء الفلاسفة الأوروبيين قد أدركوا فكرة الإرادة والحرية وتبدو أنها بعث للفكر المعتزلى على أيدى النظام والجاحظ ومدرسته التى من المرجح أن أوروبا قد عرفتها فى بواكير عصر النهضة .

(١) فى النفس لأرسطو

وجميع هؤلاء الفلاسفة الأوروبيين قد أكدوا فكرة الارادة والحرية وأكدوا أنها بعث للفكر المعتزلى .

ومن بين هؤلاء الفلاسفة الذين تناولوا الارادة كحل لجميع المشكلات الدينية والأخلاقية والفلسفية هو . نيتشه ، الذى نظر للعالم والفلسفة نظرة أخلاقية محضة ، فهو يرى العلم كارادة متصورة وهذه الارادة العقلية هى مانسميه فى ميدان الأخلاق الإنسانية .

فالعلم إرادة وانفعال ثم إدراك ، تتجلى هذه الارادة العقلية فى الفعل حيث نجد الملة والملول ، ولما كانت الحيـاة شر فالخلاص فى الدين وفى الفن وفى الأخلاق لأن الإرادة الكلية تحقق فى الإنسانية عن طريق التحرر من الشر ومن الألم ويتمتع بالخير والعدل .

ولكن إرادتنا الحياة تؤدى بنا إلى العصر عن الإرادة الكلية ، وعلى هذا فانكارنا للحياة تحقق لنا الفناء والزهد .

وهو أسمى ما يمكن أن يبلغه انسان ما .

ومما سبق نتبين أن شوبنهور ينتقل من الدين إلى الأخلاق إلى التصوف ، فينقل من الإرادة الجزئية إلى الإرادة الكلية الدائمة .

عرضنا فيما سبق لبعض الآراء التى قال بها فلاسفة محدثين وكان تناولهم لمشكلة الإرادة فيه معالجة أصيلة قد سبقهم إليها النظام والفكر المعتزلى من قبل ولا تعجب لهذه الظاهرة .. فالفكر حلقات متصلة وكل حلقة تتسع وتنمو وتزدهر إذا ماتحققت لها عوامل النمو والتفتح .

والفلسفة النظامية إن كانت هناك فلسفة لاتعنى سوى أنها من الأهمية بمكان فى تاريخ الحياة العقلية والروحية فى الإسلام ، بل وفى تاريخ الحضارة العربية

والاسلامية . فالفترة التي عاشها النظام فترة نادرة جمعت من الصراعات الفكرية ما إستدعى الحياة الثقافية والعمرانية . من الدين والأخلاق والعلوم والمعرفة وتعبر عن روح العصر والأزمة الدينيـــة والفكرية التي كانت تقلق المفكرين وتثير الخلافات الدينية والسياسية والأخلاقية . فجاءت فلسفة النظام تعبيرا عن تلك المرحلة . فيها إيمان وفكر وعمل وأخلاق وعدل . فهي فلسفة نابعـــة من الواقع الحضاري ... والعقائدي .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى هي إرادة نضال ودفاع مجيد عن الدين وعن التيــارات المعارضة له ، وقد استلزم هـذا الدور من النظام منهجا من مناهج التفسير والتأويل (١) . أو محاولة لاستبطان النص الديني وما جاء به الشرع .

ومن خلال الشعارات التي رفــع لواءها المعتزلة والنظام في الفكر تتبين أنها مثل ومعان مستمدة من الشرع ان في كلياته وأن في جزئياته بمعنى أن الأصول الفكرية للحركة المعتزلية والنظامية مستوحاة من الكتاب المقدس ومن السنة النبوية بمنهج عقلي . تتبينها من خـــلال عرض نماذج النصوص الدينية والسنية واستخلاص المبادىء والشعارات التي نادت بها المعتزلة والتي بلورها النظام في فلسفة دينيـــة أخلاقية تسمى للايمان والتوحيد وإقرار العدالة .

وسنورد (٢) في نهاية الدراسة أهم النصوص القرآنية التي تعرض لهـا المعتزلة بالبحث والتفسير والأدلة النصية على بعض المسائل الهامة في علم الكلام والفلسفة الجدليـــة .

---

(١) التفسير والتأويل منهج شيعي في النص الديني والحديث لتنظيم الحكم في العهد الفاطمي .

(٢) نشأة التفسير في الكتب المقدسة د. سيد خليل .

خاتمة الدراسة

في إيجاز ينبغي أن ننهي هذا البحث ببيـان الخصائص العامـة للأديان والتي تتصل بالمشكلة الالهية التي تعرض لها النظام بالبحث .

حين أراد فلسفة كلامية ، فلسفة للدين تؤمن بالتوحيد وتقول بالعقل .

وهذه الخصائص العامة للاديان إنما تشير إلى الحاجة لظهور الاسلام كرسالة جديدة ، فقد جاء الاسلام والعـالم قد ضل الحق ، فاليهود والنصارى معظمهم قد اتخذوا من دون الله اندادا وأربابا وقالوا بأن المسيح ابن الله وفي بـلاد النهرين تألهت الأكاسرة وطغت وتشبهت بالجبروت والسلطان .

وكانت هناك الدعوات والفرق الناشئة منها المانوية وهي دعوة ثانويه تقول بالالهين . اله للخير واله للشر . اله النور واله الظلام .

وكانت أيضا المزدكية وهي دعوة إباحية في الأخلاقية وفي الدين .

هذا حال الشرق بينما كانت الوثنية تبث سمومهـا من خـــلال بـلاد اليونان والرومان ، فاجتمعوا على الضلالة والبغي والخلاف والنزاع والجدل الأجوف في الاديرة ، سرعان ماتزلزلت أصول العقيدة الدينية ذاتها وتفشى طاعون الكفر والشرك بالله .

ولم تكن حاله بلاد العرب في الجاهلية في نواحي الحياة المختلفة بأقل من ذلك النقص الروحي وهـــذا المرض العقائدي الذي سادته الفرقة وامتهان الكرامة واهدار المعاني والمثل الانسانيه تمثلت في سلوك الجماعـة من إسترقاق ووأد وميسر وخمر .

بمعنى أنه سادت الضلالة فى الفكر وأعمت القلوب من الايمان فعبدوا الأوثان، واتخذوها من دون الله .. كانت مهزلة للفكر والإيمان .

ولولا هذه الحاجة الملحة ماكان للنور الجديد للاسلام أن يهدى الضالين ويمنح النفس ايمانها والفكر حريته والمجتمع عدله وحقوقه . فأشرق الإسلام ونزل الوحى على رسول الله يبشره بدين عظيم دين يوائم الإنسانية ولا يغفل الحياة الدنيا أو الآخرة عملا بالقول « إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » . هذا الحل العادل المعتدل بين حياتين ، حياة الدين والشرع وحياة المعاملة والأخلاق .

ومن جراء هذا النور المتوهج بالوحى الالهى . تزعزعت العقائد السالفة الضالة ولم تكن تملك القوة على مقاومة هذا الطوفان المؤمن إلا بالشكوك التافهة والريبة فى مجادلاتهم ونقاشهم ... ولكن مالبث أن إرتمى الشرق المتسع فى أحضان بنى العرب والإسلام كما يقول ذلك المؤرخ الايطالى كيتانى (١) .

ولا عجب فى هذا كله فقد قدم لنا الدين الاسلامى من الحلول الدينية والأخلاقية والعلمية مايبصر الأذهان ويمنح النفوس الايمان.

وقد نبذ الاسلام الرق ونادى بالأخوة والانسانية ، وفى هذا يشهد توماس أرنولد فى كتابه (الدعوة إلى الاسلام (٢) بالدور الانسانى الذى قام به الاسلام من أجل المعانى الأخلاقية المثل الانسانية . وقد ذهب إلى ذلك أيضا (٣) مولاى محمد على .

(١) كيتانى فى كتابه حوليات الإسلام .

(٢) توماس أرنولد الدعوة إلى الاسلام .

(٢) مولاى محمد على(كتابه محمد رسول الله)وهو رئيس الرابطة الأحمدية بالهند

وواضح أن الاسلام قد واجه منذ نزوله العناصر المناوئة التى تثير من حوله الريبة والشكوك فكان هذا مرحلة الانطلاق للدفاع عن الدين فى تيار الفكر الاسلامى باعتباره أحد المقومات الأساسية للحضارة العربية ممثلا فى المتكلمين والمعتزلة ،

وحين نذكر اسم المعتزلة يتبادر إلى ذهننا روادها العظام وأعلامها الكبار أمثال ابراهيم ابن سيار وهو ماكان موضوع بحثنا السابق باعتبار أن التيار الفلسفى المعبر عن الاعتزال لم يخل من اصالة ومن عبقرية فى منهج الدفاع والجدل فى فلسفة الأديان وأن النظام كان طليعة من طلائع المدارس الفكرية المستنيرة النقدية (١) .

أما فيما يخصنى فى البحث ، فلا يرجع إلى أى فضل فى إكتشاف وجود تيارات فكرية وفلسفية ذات منهج جدلى نقدى ، ولا حتى فى إكتشاف الصراع والأزمة القائمة بينها . فقد وصف المؤرخون والمستشرقون والفقهاء والدارسون ، التطور التاريخى والعقلى لهذا الصراع الفكرى، بينما وصف المذهبيون القوالب الفكرية لهذه التيارات . ولكن الجديد الذى أحاول أن آتى به هو اثبات :ـ

١ ـ أن وجود التيارات الفكرية والنقدية فى الإسلام فى عصر النظام كان مرتبط بالمراحل التاريخية والثقافية الخاصة لتطور الدين والمجتمع العربى والحضارة(٢) العربية وانعكس هذا فى فلسفة أحد أعلامها وهو النظام .

٢ ـ وان الصراع العقائدى يؤدى بالضرورة إلى دوجماتية وديالكتية فى

(١) المرجع السابق .

(٢) أنظر دائرة المعارف الإسلامية د. محمد ثابت الفندى وآخرين .

الفكر وقد تمثلت فى التيار النقدى والفلاسفة الاتجاه الديالكتيكى وبحلقاته الثلاث.

٣ — وإن الفلسفة عند المعتزلة ومنطقها الكلامى النقدى نفسه لم يكن إلا انتقالا نحو إلغاء التيارات الفكرية الأخرى التى تصطرع فى المجتمع الإسلامى ونحو انشأة فلسفة عقائدية أساسها كتاب الله وسنته رسول الله .

وهكذا كانت العناصر الفكرية وبواكير الحركة العقلية فى الإسلام منبعا خصبا لتطور الفلسفة المعتزلية التى لم تقف جامدة بل خالطتها أقوال الفلاسفة والاصوليين وأخوان الصفا . وإن استكمال هذه الفلسفة المعتزلية كان بصورة متكاملة عند النظام ومدرسته والجاحظ وأبو حيان . فقد إعتمد النظام على الدين والأخلاق فى الخروج بفلسفة نقدية جديدة أثرت فى ابن رشد تأثيرا كبيرا . ولو أنه ابن رشد قد إنتقل من دور الكلام إلى دور الفلسفة المشائية ، فانه قد انتقل من دور الكلام إلى دور المذهب ، فتناول مسألة التوحيد والعدل (١) وهى من المسائل الأساسية عند المعتزلة .

ومن الواضح أن ابن رشد كان واسطة بين الفلسفة المشائية والفلسفة الكلامية من ناحية أخرى فى طورها النقدى بمعنى آخر كان واسطة بين الحضارة العربية والحضارة الأوربية وأستاذا للفكر الإسلامى والفكر الأوربى ردحا من الزمان .

وفى الخاتمة يجمل التنويه إلى المفكرين والشراح المسلمين الذين أسهموا بأكبر نصيب وبأوفر ثروة فكرية وتراث إنسانى للحضارة العربية ذاتها وحضارات الأمم الأخرى .

---

(١) من الأصول الأربعة عند المعتزلة.

لعل أهم الدواعى التى أشارت علينا بتناول النظام باعتباره علما من أعلام العرب ومفكر معتزلى من الطراز الأول ، هو أنه المرحلة التى يمثلها فى الفكر والعلوم العقلية والنقلية من كلام وفلسفة كلامية قد زاحمت الأثر اليونانى عنها ، على الرغم من أن هناك من الدارسين من يعترف ويصرح بأن مفكر كأبى هزيل العلاف كان أول متكلم اسلامى تأثر بالفلسفة اليونانية . ونحن نقرر أن النظام تلميذه ، كان أول مفكر إسلامى قد تعمق الثقافات الأجنبية ولكنها لم تصبغه بصبغتها بل كان أول متكلم إسلامى يمثل تيارا فى الفكر الدينى وفلسفة الأديان بعيدا عن فلسفة اليونان . بالاضافة إلى آرائه المتنيرة فى السياسة والأخلاق والتى يجدر بنا أن نعرض لها ومن خلال هذا العرض نتبين تطور علم الكلام وفلسفة الدين فى الاسلام .

لقد تميزت التعاليم الاسلامية برؤية إلى عالم أمثل فى ضوء الامكان الواقعى .. حيث يلتقى عالمى الدنيا والدين .. إن الحل النقدى هذا يضع مثلا يمكن تحقيقها فى عالم الواقع ، بإرادة التغيير المؤمنة التى تسعى إلى سمو أخلاقيات الانسان فى مجالات الحياة المترامية الأطراف . ولقد حمل الرسول صلوات الله عليه وسلامه رسالته الحادقة . وأن يكملها ويحملها قلبا وقالبا فتراه يقرر « اليوم أتممت رسالتى » .

وثمة شعارات ينطوى عليها التفسير النقدى للاسلام تستند أساسا إلى العدالة والفضيلة .

وقد قال الله تعالى فى كتابه المبين « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا » .

أبو حامد الغزالى فى الذكرى المئوية التاسعة لميلاده مارس ١٩٦١

بحث من فلسفة الدين عند الغزالى د. محمد ثابت الفندى ص ٨٣ إلى ١١٠

إعدلوا هو أقرب للتقوى » ... فالوصاية هنا حرص على العدالة وعدم اشاعة الحرب إلا بمقدار مايدفع الفساد ... فالعقيدة تقر الحرب العادلة للحيلولة دون أن يستشرى الضلال ويسود الفساد بقوله تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » .. ولا يجوز عقلك أو إيمانا أن تنقص الفضيلة حين يكون دافع الفساد عن الأرض فالفضيلة هى مقوم صلاح العالم (١) .

وكرامة الانسان مكفولة فى العقيدة فالقتل محرم فى الاسلام إلا بالحق فالله أحسن تقويم الانسان ووجهه بالعقل ومنحه العقل وزينه بالحواس وأسبغ عليه نعمائه وكرمه ... وجعله خليفة الله فى الأرض .

حيث تقول الآيات الكريمات : « الرحمن ، علم القرآن، خلق الانسان ، علمه البيان » وقوله تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » .

فالشخصية الانسانية فى العقيدة والتصور الدينى لها مركزها فى عالم الدنيا والدين .

وثمة أبعاد ومقررات عقائدية لاتفرق بين بنى الانسان فى المعاملة ولاتميز بين أجناس الناس وطبقاتهم بقوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ... فالقيم والمعايير الأخلاقية السائدة دعوة إلى الاخرة والمحبة . والاحاديث النبوية التى توصى الإنسان بالرفق فى المعاملات حتى للحيوان ... ويروى أن أعرابى كان ظامئا من العطش فى الصحراء ثم إرتوى ورأى كلبا ظامئا فأحضر له الماء فى كفه فدخل الجنة .

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة المقدمة (السير الكبير للشيبانى)

والدلالة الدينية للآية الكريمة « ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » تتضمن التعاون والتكافل الاجتماعى بما يحفظ للمجتمع تماسكه .

وفى جوهر العقيدة إنسجام بين الانسان والفرد وبين الجماعة ، رسم الله حدودها بمنطق العقل وبمعيار المثل ... حسب المبدأ الفقهى لاضرر ولا أضرار ، ومن أبرز الملامح العقائدية وفق النظرة النقدية السياسة الأخلاقية التى فى عالم الفرد وعالم المجتمع وعالم الشعوب ... والمقوم الاخلاق لحياة الانسان ضرورة محتمة لبقاء ولصالح المجتمع ، وثمة رباط وثيق بين السياسة والاخلاق أو على حد قول المعلم الثانى الفارابى (فى السياسة الفاضلة) .

وعلى امتداد التاريخ فى شرقنا العربى والاسلامى عبر الدارسون بالفكر الدينى ممتزجا بالتصورات الفلسفية العربية التى تسير وفق مقررات العقيدة وطبيعة المرحلة فى اللقاءات والمؤتمرات والبحوث الدينية تقضى بترابط وثيق بين مجالات العلم والدين والفلسفة بربطها وازع الاخلاق فى مجال المجتمع الانسانى وهذا اللقاء والترابط يحدد مسارات التيارات الفكرية المعاصرة فى البلدان الاسلامية والشعوب العربية ... فنجد أن المنهج النقدى الذى أشار أول ماأشار إليه المفكر الكبير ابراهيم بن سيار النظام يمتد حتى يومنا هذا ويكون منهاجا للدارسين والمؤمنين الذين وائموا بين مقتضيات الشرع وحاجات العالم .

---

(١) حقيقة الفلسفات الاسلامية جلال العشرى

(٢) فلسفة وفن ـ التفكير الفلسفى فى مصر المعاصرة ـ د. زكى نجيب محمود .

(٣) مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفه الاسلامية

(٤) د. ابراهيم بيومى مدكور فى الفلسفة الاسلامية منج وتطبيق

(٥) د. أحمد الاهوانى فى عالم الفلسفة

ولقد إقتضى التفسير النقدى للعقيدة أن ينظر إلى مستويات الإيمان والالاه بين منطق العقل بقوله تعالى « . . أفلا تعقلون » وبمنطق القلب والذوق .. بقوله « أفلا تؤمنون .. » وبمنطق الحواس بقوله تعالى « . . فهم لايبصرون » .

فالنزعات الإنسانيه لاتخرج عن كونها فكراً أو إيماناً أو حساً .

ولشمول الدعوة واتساع آفاقها البعيدة نعرض لهذه المجالات وتضمنها فى أصول الحل النقدى للعقيدة وفقا لرأى السلف الصالح .

والفضل كل الفضل يرجع إلى رائد الحركة النقدية ... المفكر الذائع الصيت ابراهيم بن سيار النظام ... فقد إمتدت أفكاره من خلال آراء تلاميذه ... نخص بالذكر الجاحظ وإن كان له خير منزلة كبيرة وغرم به الدارسون فى الشرق العربى والاسلامى ... سواء كان فى أدبه أو فى فكره أو ترجماته حتى أنه ترك معالم المنهاج النقدى الذى تبلور ونما وتكامل عند الدارسين من المهتمون بالفكر المعاصر والفلسفة المعاصرة .

أبو سلوم المعتزلي

أهم النصوص القرآنية

قال تعالى « ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين إختلفوا فى الكتاب لفي شقاق بعيد »(١) .

ق — ت « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله فان إنتهوا فان الله بما يعملون بصير »(٢) .

ق — ت « ياأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ، وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين »(٣)

ق — ت « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لايؤمنون »(٤)

ق — ت «وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شىء فى سبيل الله يوف إليكم وأنتم تصلحون »(٥) .

ق — ت « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير »(٦) .

---

(١) سورة البقرة — مسألة خلق القرآن
(٢) سورة الأنفال — الدفاع
(٢) سورة الأنفال — الاستمساك بالدين
(٤) سورة الأنفال — موقف الكافرين
(٥) سورة الأنفال — فى موقف الدفاع عن الدين
(٦) سورة الأنفال (٧٢) موقف الكافرين

ق ـ ت « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » (١) .

الأمر الأول :

س « الحمد لله نحمده ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا .. » (٢) .

س « أيها الناس ان ربكم واحد واباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم . ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى » (٣)

س « وقد تركت فيكم مالن تضلوا بعدي ان اعتصمتم به . كتاب الله وسنتي وأهل بيتي .. اللهم فاشهد .. » (٤)

ق ـ ت « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون » (٥)

ق ـ ت « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين » (٦)

ق ـ ت « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل

---

(١) الأنفال من شعارات المعتزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واصل من أصولها التعاقدية .

(٢) خطبة الوداع في سنة ١١ ه يوم الجمعة في القول بالإرادة والعقل .

(٣) « « في القول بالتوحيد والتنزيه

(٤) « « في القول بالقرآن والسنة وأهل البيت

(٥) سورة البقرة في موقف الكافرين من الايمان

(٦) « « في القول بالعمل ونتيجته

فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم مالا تعلمون » (١)

ق ـ ت « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين » (٢) .

ق ـ ت « فمن اتبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كفروا بآياتنا أولئك أصحاب الناس هم فيها خالدون » (٣) .

ق ـ ت « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم » (٤)

ق ـ ت « بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون » (٥) .

ق ـ ت « الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون » (٦).

---

(١) سورة البقرة في منزلة الانسان والجعل والخلق

(٢) « « في أمر الطاعة والمعصية

(٣) « « في معنى الايمان والكفر

(٤) « « في القول بالقدرة والعلم

(٥) « « في إرادة التكوين

(٦) سورة البقرة في الكتاب المنزل والايمان

الرسالة للتبليغ بالكتاب المنزل ووظيفته التعليمية (بين الدليل النقلي والدليل العقلي) أي بين النص الدين والمنهاج الشرعي .

ق — ت « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك العزيز الحكيم »(١).

ق — ت « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا »(٢).

ق — ت « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون »(٣).

ق — ت « وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم »(٤).

ق — ت « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون »(٥).

ق — ت « ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ماجاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد »(٦).

---

(١) سورة البقرة نفس المرجع السابق
(٢) « « فى المنزلة بين المنزلين
(٣) « « فى القول بالكتاب والعقل والمعرفة والنبوة
(٤) « « فى القول بالتوحيد
(٥) « « فى الدليل النصى والعقلى والكسمولوجى
(٦) « « فى القول بالإرادة الإلهية

ق — ت « الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم »(١).

ق — ت « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم »(٢).

ق — ت « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون »(٣).

ق — ت « وإذا قال ابراهيم رب أرنى كيف تحى الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى »(٤).

ق — ت « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء، والله يعدكم نصرة منه وفضلا والله واسع عليم »(٥).

ق — ت « يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولوا الألباب »(٦).

---

(١) سورة البقرة فى القول بالتوحيد
(٢) « « فى القول بالحرية والاعتقاد
(٣) « « فى الإيمان والكفر
(٤) « « فى الشك واليقين
(٥) « « فى الخير والشر
(٦) « « فى منزلة الحكمة والمشيئة الالهية

ق ـ ت « وما تنفقون من خير فلأنفسكم ... »(١).

ق ـ ت « لايكلف الله نفسا إلا وسعها لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت»(٢).

ق ـ ت « نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل»(٣)

ق ـ ت « فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب »(٤).

ق ـ ت « يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون »(٥).

ق ـ ت « إن منهم من يلون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »(٦).

ق ـ ت « ماكان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكمة والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون »(٧).

---

(١) سورة البقرة فى القول بالمسئولية والجزاء
(٢) « « فى القول بالعمل والمسئولية الإنسانية
(٣) « آل عمران فى الدليل القرآنى
(٤) « « فى الايمان والعقل
(٥) « « فى الايمان بالدليل الحسن
(٦) « « فى تبليس ابليس فى الكتب المقدسة
(٧) « « فى النبوة والايمان

ق ـ ت « ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون »(١).

ق ـ ت « قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون »(٢).

ق ـ ت « ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين »(٣).

ق ـ ت « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون »(٤).

ق ـ ت « تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين »(٥).

ق ـ ت « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون

---

(١) سورة آل عمران فى التوحيد وعدم الشرك آية ٨٠
(٢) ،، ،، فى العقائد السابقة والاسلام آية ٨٤
(٣) ،، ،، فى ثمرة الايمان بالاسلام آية ١٤٩
(٤) ،، ،، فى الوحدة فى الايمان
(٥) ،، ،، فى منزلة الحق من الدين آية ١٠

وأكثرهم الفاسقون» (١) .

ق - ت « يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا ، يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » (٢) .

ق - ت « وأعبدوا ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا » (٣) .

ق - ت « يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن تطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا » (٤).

ق - ت « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله كان سميعا بصيرا » (٥) .

ق - ت « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » (٦).

---

(١) سورة آل عمران فى أمة المسلمين وأهل الكتاب
(٢) ,, ,, فى الإنسان وقوته
(٣) ,, ,, الايمان والأسرة والمجتمع .
(٤) ,, ,, فى الايمان والعقل وذكر نكبة اليهود
(٥) ,, ,, فى القول بالامانة والعدل فى الحكم
(٦) ,, ,, فى أسس التشريع القانونى والمدنى

ق - ت « ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » (١).

ق - ت « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا إنما على رسولنا البلاغ المبين » (٢) .

ق - ت « الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » (٣) .

ق - ت « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٤) .

ق - ت « والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون » (٥) .

ق - ت « وعنده مفاتيح الغيب لايعلمها إلا هو ويعلم مافى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولاحبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين » (٦) .

ق - ت « ... لقد جاءت رسل ربنا بالحق ... » (٧).

---

(١) سورة آل عمران فى ثمرة الطاعة والايمان
(٢) ,, ,, فى أفعالنا علينا عند الله سبحانه
(٣) ,, المائدة فى دلائل الاعجاز
(٤) ,, آل عمران فى الايمان بالرسل
(٥) ,, الأنعام فى الرسل والتابعين
(٦) ,, ,, فى العلم الالهى
(٧) ,, الأعراف فى الرسالة الحقة للديانات

ق – ت « إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون »(١).

ق – ت « قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه ...»(٢).

ق – ت « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين »(٣).

ق – ت « وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء إلا مارحم ربى إن ربى غفور رحيم »(٤).

ق – ت « ألم تلك آيات الكتاب والذى انزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لايؤمنون ... الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون ، وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وأنهار ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون »(٥).

ق – ت « عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال »(٦).

ق – ت « إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم »(٧).

---

(١) سورة الأنفال فى العقل بين الكائنات
(٢) « يونس فى الرد على اليسوعية
(٣) « هود فى القضاء بين الأمم ونزاعها
(٤) « يوسف فى التوبة والمعصية
(٥) سورة الرعد فى أيات الله البينات ومنزلة العقل الانسانى من الايمان
(٦) « « فى علم الغيب وعلم المحسوس
(٧) « « فى إرادة الثورة والاصلاح

ق – ت « وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال ... له دعوة الحق ...»(١)

ق – ت « والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما نزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه ادعوا وإليه متاب »(٢)

ق – ت « والذين يدعون من دون الله لايخلقون شيئا وهم يخلقون »(٣).

ق – ت « إلهكم إله واحد فالذين لايؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون »(٤)

ق – ت « إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون »(٥)

ق – ت « ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون »(٦)

ق – ت « قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين ... ولقد نعلم أنهم يقولون أين يعلمه بشر لسان الذين يلحدون

---

(١) « « فى الجدل فى الله
(٢) « « فى العبادة والايمان بالاسلام
(٣) « النحل فى الرد على المنكرين للخالق
(٤) « « فى التوحيد والايمان
(٥) « « فى الشئون الإنسانية والله
(٦) « « فى العرب والقرآن

إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين » (١)

ق ــ ت « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا كبيرا» (٢)

ق ــ ت « قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا ... والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ... ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذى فيه يمترون... ماكان لله أن يتخذ من ولد سبحانه... إذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون » (٣)

ق ــ ت « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » (٤)

ق ــ ت « إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى » (٥)

ق ــ ت « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد . . وما ذلك على الله بعزيز » (٦)

ق ــ ت « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » (٧)

---

(١) سورة الاسراء فى القرآن والمؤمنون به
(٢) « النحل فى المبادىء الأخلاقية والدين
(٣) « مريم فى المسيحية وحقيقة التوحيد
(٤) « طه فى الله وأسمائه
(٥) « « فى يوم الحساب
(٦) « فاطمة فى العجز الانسانى والقدرة الالهية
(٧) « « فى الدين ودعوة الحق

ق ــ ت « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفا إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدى من هو كذاب كفار » (١)

ق ــ ت « وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين » (٢)

ق ــ ت « وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لاريب فيه فريق فى الجنة وفريق فى السعير » (٣)

ق ــ ت « والظالمون مالهم من ولى ولا نصير » (٤)

ق ــ ت « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » (٥)

ق ــ ت « وما تفرقوا إلا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم وإن الذين أوتوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب » (٦)

ق ــ ت « وما جعلنا بكم من مصيبة فبما كسبت أيديهم ويعفو عن كثير » (٧)

---

(١) سورة غافر فى الايمان بالله حق
(٢) « « فى الحمد لله والحق الالهى
(٣) « الشورى فى العربية والقرآن
(٤) « « فى أن الظلم لاشفيع له
(٥) « « فى التشريع الدينى وأصوله
(٦) « « فى العلم وقدرة الايمان والشك
(٧) « « فى الكسب والعمل

ق — ت « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره على الله إنه لايحب الظالمين » (١)

ق — ت « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم » (٢)

ق — ت « إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » (٣)

ق — ت « إنما المؤمنون أخوة فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون » (٤)

ق — ت « يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم » (٥)

ق — ت « هل جزاء الإحسان إلا الاحسان . . فبأى آلاء ربكما تكذبان » (٦)

ق — ت « ... خلق السموات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير » (٧)

---

(١) سورة الشورى فى الظلم والقبح
(٢) « « فى العذاب الالهى
(٣) « الزخرف فى القرآن والعقل والايمان
(٤) « الحجرات فى الأخوة بين المسلمين
(٥) « « فى الظن مكروه
(٦) « الواقعة فى ثمرة الاحسان
(٧) « التغابن فى الحق والمخلوقات

ق — ت « إنهم كانوا لايرجون حسابا . . وكذبوا بآياتنا كذابا وكل شىء أحصيناه كتابا . . إن للمتقين مفازا . . ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ إلى ربه مآبا . . إنا أنذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا » (١)

ق — ت « بل هو قرآن مجيد . . فى لوح محفوظ » (٢)

ق — ت « إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا فمهل الكافرين أمهلهم رويدا » (٣)

ق — ت « بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى » (٤)

ق — ت « إقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق إقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الإنسان مالم يعلم » (٥)

ق — ت « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة . . رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » (٦)

---

(١) سورة فى الندم
(٢) « البروج فى القرآن وخلقه
(٣) « الطارق فى الكفر والعقاب
(٤) « الأعلى فى الحياة الدنيا والآخرة
(٥) « الفلق فى العلم والخلق
(٦) « البينة فى الرسالة والدعوة والايمان

ق - ت « ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية . . ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية (١)

ق - ت « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره(٢)

ق - ت « ان الانسان لفى خسر إلا الذين أمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر(٣)

---

(١) سورة البينة فى الايمان والكفر

(٢) « الزلزلة فى العمل والكسب

(٣) « العصر فى الانسان والايمان

المراجع والمصادر

١ - طه المدور فى كتابه بين الديانات والحضارات « طبعة بيروت ١٩٥٦ صفحة ١٢ الفصل الثانى) .

٢ - بولتزير ترجمة المهدوى فى كتاب أسس الفلسفة جـ ١ .

٣ - فلسفة المعتزلة د. البير نصرى .

٤ - الخياط فى الانتصار فى رده على ابن الروندى .

٥ - مقدمة ابن خلدون من كتابه العبر والمبتدأ والخبر فى أخبار العجم والبربر ومن صاحبهم من ذوى السلطان الأكبر .

٦ - محمد عبده فى رسالة التوحيد .

٧ - الدكتور عبد القادر حاتم فى مقاله عن الموالى ودورهم فى الحضارة والدولة الإسلامية وبين الشعوبية .

٨ - جولد تسهير (فى العقيدة والشريعة) .

٩ - (العلاف) للاستاذ على مصطفى الغرابى

١٠ - الغزالى فى ذكراه - بحث الدكتور محمد ثابت الفنـدى عن فلسفة الأديان .

١١ - الدكتور أبو العلا عفيفى فى كتابه المنطق التوجيهى المقدمة .

١٢ - ابراهيم بيومى مذكور فى كتابه الفرنسى عن أرسطو عند العرب .

١٣ - دكتور علي سامي النشار في مناهج البحث عن مفكري الإسلام .

١٤ — خالد محمد خالد من هنا نبدأ .

١٥ — دكتور محمد يوسف موسى في كتابه ابن تيمية .

١٦ — أرسطو عند العرب د. عبد الرحمن بدوي

١٧ — الجاحظ في البيان والتبيين .

١٨ — البغدادي في المعتبر والفرق بين الفرق .

١٩ — تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والاجتماعي والديني في العصر السياسي الثاني للاستاذ حسن ابراهيم حسن .

٢٠ — نشأة التفكير الفلسفي في الاسلام دكتور علي النشار .

٢١ — ديبور . تاريخ الفلسفة الاسلامية د. أبو ريدة .

٢٢ — مقال بمجلة كلية الآداب د. محمد علي أبو ريان البغدادي .

٢٣ — رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا .

٢٤ — الغزالي في الاحياء

٢٥ — الفرق بين الفرق للبغدادي تحقيق د. النشار

٢٦ — الفهرست لابن النديم .

٢٧ — الكامل للمبرد .

٢٨ — نشأة التفسير والتأويل في الكتب المقدسة دكتور سيد احمد خليل

٢٦ — الجانب الالهي من الفكر الاسلامي د. محمد البهي

٣٠ — تحقيق ما للهند مقالة في العقل أو مرذلة كتاب لصاحبه البوهرني .

٣١ — المستصفى للغزالي ص ٢٨٧

٣٢ — المسائل والأجوبة ص ٨

٣٣ — فقه المعاملات .

٣٤ — مجموع الوسائل والمسائل جـ ١ ص ١٩٣ مطبعة المنار .

٣٥ — الجاحظ البيان والتبيين جـ ٢ .

٣٦ — أصول التفسير ص ١٩ طبعة دمشق سنة ١٩٣٦

٣٧ — الشهرستاني والملل والنحل ص ٣٨

٣٨ — الفلسفة الرواقية دكتور عثمان أمين

٣٩ — في محاورة أفلاطون الخالدة — فيدون (محاورات أفلاطون د. زكي نجيب محمود)

٤٠ — فلسفة المعتزلة وأيضا فلسفة المعتزلة للدكتور البير نصري

٤١ — فلسفة المعتزلة د. البير نصري طبعة بيروت .

٤٢ — الحضارة الاسلامية (أحاديث إذاعية — طبعة وزارة الثقافة د . محمد خلف الله أحمد

٤٣ — الانتصار والرد على ابن الروندي للخياط المعتزلي

٤٤ — فلسفة المحدثين والمعاصرين وولف ترجمة أبو العلا عفيفي

٤٥ — النظام د. محمد عبد الهادي أبو ريده

٤٦ — ابن حزم

٤٧ — المواقف للايجي

٤٨ — الملل والنحل للشهرستانى صـ ١٣

٤٩ — ابن الروندى فى كتابه فضيحة المعتزلة

٥٠ — عصر المأمون فريد وجـــدى جـ ١ ، جـ ٢ ، جـ ٣ المجلدات الأول والثانى والثالث

٥١ — تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم صـ ٣٠ وما بعدها حتى صـ ٤١

٥٢ — نشأة الفكر الفلسفى الاستاذ الدكتور محمد على أبو ريان جـ ١

٥٣ — الأشاعرة فى كتابه مقالات الإسلاميين ص ٣٢٥

٥٤ — مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. على النشار

٥٥ — الأحلام عند مفكرى الاسلام دكتور توفيق الطويل المقدمة

٥٦ — الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كتابه (الوحى والدين والشريعـــه « مقدمة »)

٥٧ — أفلاطون (الأصول الأفلاطونية) دكتور على سامى النشار وآخرون

٥٨ — عبد الجبار المعتزلى

٥٩ — منبعا الدين والأخلاق لبرغسون

٦٠ — المشكلة الأخلاقية

٦١ — الأخلاق لأحمد أمين

٦٢ — هيا كل النور د. محمد على أبو ريان

٦٣ — التشريع والمعاملات فى الفقه الإسلامى

٦٤ — دكتور عثمان أمين الجوانية

٦٥ — الفلسفة الاشراقية دكتور محمد على أبو ريان

٦٦ — كانط نقد العقل النظرى

٦٨ — الأخلاق سانتهلير وترجمة أحمد لطفى السيد) من الفرنسية إلى العربيـــة

٦٩ — فى النفس لأرسطو

٧٠ — كيتانى فى كتابه حوليات الإسلام

٧١ — توماس أرنولد الدعوة إلى الإسلام

٧٢ — دائرة المعارف الاسلامية دكتور محمد ثابت الفندى وآخرين

٧٣ — أبو حامد الغزالى فى الذكرى المئوية التاسعة لميلاده مارس ١٩٦١

٧٤ — من فلسفة الدين عند الغزالى دكتور محمد ثابت الفندى صـ ٨٣ إلى ١١٠

٧٥ — الشيخ محمد أبو زهرة المقدمة (السير الكبير للشيبانى)

٧٦ — حقيقة الفلسفات الاسلامية ـ جلال العشرى

٧٧ — فلسفة وفن ـ التفكير الفلسفى فى مصر المعاصـــرة دكتور زكى نجيب محمود

٧٨ — مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية

٧٩ — دكتور ابراهيم بيومى مدكور فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق

٧٠ — دكتور أحمد الأهوانى فى عالم الفلسفة

٨١ — دائرة المعارف الإسلامية

٨٢ — مقال أفق جديدة (مجلة الفكر المعاصر عـــدد مارس ١٩٦٥)
دكتور فؤاد زكريا

٨٣ — مقال فلسفة الحضارة (مجلة الفكر المعاصر عـــدد مارس ١٩٦٥
على أدهم .

٨٤ — محاضرات فى الفلسفة الاسلامية
د. جلال شرف

٨٥ — الحكومة الباطنية
د. حسن الشرقاوى

شكر وتقدير

أبو سلـــوم المعتـــزلي

فهرست الكتاب